

# مولانا جلال الدین

زندگانی، فلسفہ، آثار و کرمیدہی از آئینہ

تالیف

عبدالباقی گوپیناری

ترجمہ و توضیحات

دکتر توفیق سبحانی



پیشکش گاہ علوم انسانی و مطالعات فزنیکی

‘Abd al-bāqī Gūlpīnārī

# Mawlānā Jalāl al-Dīn

Life, Philosophy and Selected Works

Translated by  
Dr. Tūfīq Subḥānī



Institute for Humanities  
and  
Cultural Studies  
Tehrān, 1996

بها: ۹۸۰۰ ریال

شابک X-۰۲۱-۴۲۶-۹۶۴  
ISBN 964-426-021-X

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





# مولانا جلال الدین

زندگانی، فلسفہ، آثار و کزیدہای از آئینہ



تالیف  
عبدالباقی کولپیناری

ترجمہ و توضیحات  
دکتر توفیق سبحانی



پژدہشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تہران، ۱۳۷۵

گولینارلی، عبدالباقی، ۱۸۹۹-۱۹۸۲.

مولانا جلال الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها / تألیف: عبدالباقی گولینارلی؛ ترجمه و توضیحات: توفیق سبحانی. - [ویرایش ۲]. - تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ص. ۵۰۶ عکس. - (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۷۵۰۰۵)

ص.ع. به انگلیسی: Mawlānā Jalāl al-Dīn: life, philosophy and selected works.

کتابنامه به صورت زیر نویس

۱. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. - نقد و تفسیر. ۲. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. - عرفان. الف. هاشم پور سبحانی، توفیق، ۱۳۱۷ - مترجم. ب. عنوان. ج. فروست.

۸ فا ۱/۳۱

۹م گ/ ۵۳۰۵/ PIR

۱۳۷۵

مدیریت کتابخانه‌های پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

گولینارلی، عبدالباقی

مولانا جلال الدین؛ زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها

مترجم: توفیق هاشم پور سبحانی

چاپ اول: ۱۳۶۳

چاپ دوم: ۱۳۷۰

چاپ سوم: تابستان ۱۳۷۵

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

مدیر تولید: محمد مهدی دهقان

حق چاپ محفوظ است.

شابک X-۰۲۱-۴۲۶-۹۶۴

ISBN 964-426-021-X

ردیف انتشارات: ۷۵۰۰۵

ALL RIGHTS RESERVED

Printed in the Islamic Republic of Iran.

## فهرست

۱۱	..... حکایت این ترجمه
۱۵	..... نگاهی کوتاه به زندگانی استاد عبدالباقی
۲۶	..... دیباچه چاپ اوّل
۲۷	..... دیباچه چاپ دوّم
۳۱	..... دیباچه چاپ سوّم

## بخش یکم

### فصل اوّل: پیشگفتار

اوضاع آناتولی در قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی)

۳۵	..... اوضاع سیاسی، اجتماعی و علمی
۳۵	..... اوضاع سیاسی
۳۹	..... اوضاع اجتماعی
۴۷	..... اوضاع علمی
۶۳	..... منابع مربوط به مولانا و طریقت مولوی
۶۵	..... معارف
۶۹	..... مقالات سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی
۷۱	..... مقالات شمس تبریزی
۷۸	..... آثار مولانا

۷۸	آثار سلطان ولد
۷۹	مناقب العارفین

### فصل دوم: زندگانی مولانا

۸۲	سلطان العلماء محمد بهاء الدین ولد، پدر مولانا
۸۲	لقب سلطان العلماء
۸۴	آیا وی (بهاء الدین) از اولاد ابوبکرست؟
۹۰	مهاجرت از بلخ و زندگانی او در قونیه

### فصل سوم: آمادگی و طغیان در حیات مولانا

۹۶	ولادت و هجرت
۹۷	سیدبرهان الدین - تحصیل و سلوک مولانا
۱۰۴	شمس الدین تبریزی و مولانا
۱۱۸	شمس پیرو کدام طریقت بود؟
۱۲۷	شمس در قونیه
۱۳۷	زندگانی شمس در قونیه و عزیمت او به شام
۱۴۲	دومین نزول شمس به قونیه
۱۴۹	شهادت شمس
۱۵۲	اما مسأله بدرالدین گهرتاش
۱۵۶	بعد از شهادت شمس
۱۶۹	شمس و مولانا در ترازوی علم
۱۷۵	ملحقات افسانه شمس
۱۷۹	آثار شمس
۱۸۲	خاندان شمس
۱۸۳	پیروان شمس

### فصل چهارم: دوران آرامش در حیات مولانا

۱۸۵	صلاح الدین زرکوب قونیوی
-----	-------------------------



۱۹۰	توطئه علیه صلاح الدین
۱۹۱	خصوصیات صلاح الدین
۱۹۴	صلاح الدین و مولانا و رحلت صلاح الدین
۲۰۴	فصل پنجم: دوره کمال در حیات مولانا جلال الدین
۲۰۴	حسام الدین چلبی
۲۰۷	مولانا و حسام الدین چلبی
۲۱۰	تقریر مشنوی
۲۱۹	فصل ششم: وفات مولانا جلال الدین
۲۱۹	واپسین روزهای حیات مولانا و عقیده او درباره مرگ
۲۲۲	بیماری و مرگ او
۲۲۷	مراسم تدفین
۲۳۰	قُبَّة الخضر
۲۳۶	فرزندان مولانا

## بخش دوم

۲۴۱	فصل اول: تصوّف
۲۴۱	زهد در اسلام
۲۴۶	رُهاد اولیه و شرایط اجتماعی ایجادکننده آنان
۲۴۸	نُضج تصوّف و نخستین شاخه‌های آن
۲۵۱	صوفیان و ملامتیان
۲۵۳	فرقه‌های منشعب از ملامتیه
۲۵۵	اهل فتوت و ملامتیان
۲۵۹	فصل دوم: هستی - یگانگی (وحدت وجود)
۲۵۹	هستی یگانگی
۲۶۴	افلاک، عناصر، موالید، دور

۲۶۵	زمان و مکان
۲۶۶	آخرت
۲۶۷	کائنات و انسان
۲۶۸	قطب الاقطاب (غوٹ)
۲۶۹	رجال الغیب
۲۷۱	سلوک
۲۷۲	مقامات سلوک
۲۷۴	مراتب یقین
۲۷۵	عشق و جذبہ
۲۷۶	نتایج اعتقاد به هستی - یگانگی و اثر شخصیت صوفی در این اعتقاد
۲۸۱	فصل سوّم: تصوّف از دیدگاه مولانا
۲۸۱	فلسفہ و تصوّف از دیدگاه مولانا
۲۸۷	قطب و ارشاد
۲۸۸	سلوک و اساس آن از نظر مولانا
۲۸۹	وحدت وجود از نظر مولانا
۲۹۱	دنیا چیست؟
۲۹۳	آفرینش دائمی است و دنیا نبردگاه است
۲۹۶	دنیا و عقبی از نظر مولانا
۳۰۲	جبر و اختیار، مسئولیت و انتقاد
۳۱۰	جهد و توکل

### بخش سوّم

۳۱۵	فصل اوّل: تحوّل در مولانا
۳۱۵	دین و انسانیت از دیدہ مولانا
۳۴۲	عشق و مولانا
۳۴۷	زن و مولانا
۳۵۱	مولانا و موسیقی

۳۵۵	.....	سماع
۳۸	.....	فصل دوم: ویژگیهای مولانا
۳۵۸	.....	زندگی مولانا، یاران او، سلاطین و خوانین و مولانا
۳۶۸	.....	اعتماد به نفس
۳۷۴	.....	نظری به کرامت
۳۸۰	.....	فصل سوم: مولانا و معاصران او
۳۸۰	.....	صدرالدین
۳۸۶	.....	اوحدالدین کرمانی
۳۸۸	.....	حاجی بکتاش
۳۹۰	.....	یک بحث ضروری
۳۹۲	.....	فخرالدین عراقی
۳۹۳	.....	بهاءالدین قانع
۳۹۳	.....	سراج الدین ارموی
۳۹۴	.....	قطب الدین شیرازی
۳۹۵	.....	نجم الدین دایه
۳۹۵	.....	خواجه همام الدین تبریزی
۳۹۶	.....	صفی الدین هندی
۳۹۷	.....	حاجی مبارک حیدری
۳۹۷	.....	شیخ بابای مرندی
۴۰۰	.....	یونس امره

### بخش چهارم

۴۰۵	.....	فصل اول: شعر از دیده مولانا
۴۰۵	.....	مولانا و شعر
۴۰۸	.....	اشعار او پیش از شمس
۴۱۲	.....	وزن و قافیه از نظر مولانا، خار دیوار رزان

۴۱۴	عناصر شعر او
۴۱۶	ادبیات یونان در آثار مولانا
۴۲۱	عناصر مردمی در آثار مولانا
۴۲۴	طبیعت از نظر مولانا
۴۲۷	بازتاب روزگار مولانا در اشعار او
۴۲۹	ابداعات مولانا
۴۳۲	فصل دوم: آثار مولانا
۴۳۲	۱. مثنوی
۴۳۴	۲. دیوان کبیر
۴۳۶	۳. مکتوبات
۴۳۷	۴. مجالس سبعه
۴۳۷	۵. فیه مافیه
۴۳۸	دیگر آثار منسوب به مولانا
۴۳۸	تراش نامه
۴۳۹	عشق نامه
۴۳۹	رساله آفاق و انفس
۴۳۹	آفاق و انفس منشور
۴۴۰	رساله عقاید
۴۴۱	نمونه هایی از آثار مولانا
۴۶۱	تکمله
۴۶۸	فهرست راهنما



## بسم الله الرحمن الرحيم

### حکایت این ترجمه

ترجمه این کتاب مدتها وقت گرفته است. یکبار کتاب را در سال ۱۹۶۹ ورق زدم، سال ۱۹۷۰ بود که خواندمش. در همین سال استاد عبدالباقی را دیدم. درباره فیه مافیه و چاپ مرحوم فروزانفر با ایشان به صحبت نشستیم. مطالبی درباره آن چاپ گفتند که متأسفانه یادداشتی برنداشتم. استاد ایراداتی بر آن چاپ داشتند، فرمودند و من فراموش کردم و گذشت. سال ۱۹۷۱ بود که یک جلد از چاپ اول کتاب را یکی از دوستانم برای من فرستاد و دوباره خواندم. زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی را از مرحوم بدیع الزمان فروزانفر خوانده بودم. چون مطالبی تازه در کتاب استاد عبدالباقی یافتم، درصدد ترجمه آن برآمدم. یکی دو باب از آغاز آن را ترجمه کردم. گرفتاریها مجالم نداد که یکباره ترجمه کتاب را تمام کنم. گاهی چند پاراگراف ترجمه می کردم، چون به مشکلی برمی خوردم، رهایش می کردم. ادامه کار دشوار بود، استاد در تجاوزیف کتاب به نسخ خطی کتابخانه های ترکیه، بخصوص کتابخانه قونیه استناد جسته بودند. یافتن عین عبارات برایم مقدور نبود. در ایامی که با آقای دکتر حسام الدین آق سو فهرست کتابهای خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول را تهیه می کردیم، ضمن انجام کار، برخی از نسخه های مورداستناد استاد عبدالباقی را بررسی و نکات ارجاع شده را یادداشت می کردم. بار دیگر که مقدمه ترکی مناقب العارفین افلاکی را برای درج در چاپ دوم آن ترجمه می کردم، مناقب العارفین را خواندم و عبارات مندرج در کتاب استاد را یادداشت کردم. چون می خواستم که عبارات متون را به همان صورت اصلی در ترجمه بیاورم، بدین نحو مقدار زیادی از خواسته من، خود به خود برآورده شده بود. ولی اشکال کار در مورد مثنوی و دیوان کبیر همچنان باقی بود. مراجعه به نسخه های مورد استناد استاد امکان پذیر نبود و برای تکمیل ترجمه

ناگزیر بودم مدتها در شهرهای مختلف ترکیه سیاحت کنم و به کتابخانه‌های مختلف سر بزنم. و این کار موانع زیادی داشت. خوشبختانه در ترجمه مقدمه نشر و شرح مثنوی<sup>۱</sup> از استاد عبدالباقی متوجه شدم که نسخه مورد استفاده ایشان با چاپ مرحوم پروفیسور نیکلسون اختلاف زیادی ندارد و می‌توان از آن چاپ استفاده کرد. چند نمونه استخراج کردم و مطابقت دادم، منظور برآورده شد. در دیوان کبیر هم مجلد نهم و دهم تصحیح استاد فقید بدیع الزمان فروزانفر مرا یاری کرد و از کشف الابیات آن در جستن ابیات موردنظر بهره‌مند شدم، اما در یکی دو مورد کار ناقص ماند و این نقص را پذیرفتم.

مدتی کار ترجمه را کنار گذاشتم. بعضی از دوستان مرا بر ادامه کار تشویق کردند. به تبعیت از ایشان و گرمی یافتن از تشویقشان، ترجمه کتاب را از روی چاپ اول به پایان رساندم. اما کار معایبی داشت و من از آن باخبر بودم و تعلل می‌کردم. این تعلل چند دلیل شخصی و یک دلیل علمی داشت. از ایراد شخصی می‌گذرم، اما دلیل علمی آن بود که کتاب سه بار چاپ شده بود و من چاپ اول را ترجمه کرده بودم. استاد عبدالباقی را می‌شناختم و می‌دانستم که چاپ سوم اضافاتی بر دو چاپ قبلی دارد. اساساً عادت استاد بر این است که خود از کارهای خود انتقاد می‌کنند و جُسته‌ها و یافته‌های خود را بر کتاب می‌افزایند و در مواردی اشتباهات خود را اصلاح می‌کنند. من خیلی جُسته بودم ولی چاپ سوم را نیافته بودم. در سفر تابستان سال ۱۳۵۸ به خود استاد مراجعه کردم، که شاید ایشان نسخه‌یی از چاپ سوم را داشته باشند. متأسفانه استاد بیش از یک نسخه نداشتند و آن را هم برای انتقاد از خود لازم داشتند. گفتند: تا جایی که به خاطر دارم — باید گفت کتاب در سال ۱۹۵۹ یعنی بیست و یک سال قبل از تاریخی که من به ایشان مراجعه کردم به چاپ سوم رسیده بود. — در چاپ سوم مطالب زیادی علاوه نکرده‌ام. جاهایی که علاوه کرده‌ام و به خاطر دارم برای کار شما فتوکپی تهیه می‌کنم و می‌دهم. چون مشغول فتوکپی کتابخانه نبود، تا آمدن وی من به «بیاض‌سرای» سر زدم بلکه کتاب کهنه باب دندان بیابم. از حسن تصادف همانجا یک جلد از چاپ سوم کتاب را یافته و خریدم. بیدرنگ به استاد تلفن کردم که

۱. این کتاب در شش مجلد بزرگ بین سالهای ۷۳-۱۹۷۴ در استانبول به چاپ رسیده است. مقدمه‌یی بس مبسوط در آغاز جلد اول دارد که درباره نسخ مثنوی و ارزیابی آنها مطالب دست اول و جالبی مطرح شده است. این کتاب با ترجمه اینجانب به وسیله سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر شده است. چاپ دوم آن با تجدیدنظر مترجم بزودی انتشار خواهد یافت.

زحمت نکشند و فتوکپی تهیه نکنند. فصول اول را با چاپ سوّم مطابقت دادم، اختلافی نبود ولی هرچه به میانه کتاب نزدیک تر شدم، اختلاف بیشتر شد و گاهی مواردی پیش آمد که به جای مطابقت به ترجمه مجدد انجامید. کار به کندی پیش می رفت، به ایران برگشتم و برای دومین بار به ترجمه کتاب پرداختم و اینک کتاب در برابر شماست. امیدوارم بزودی ترجمه کتاب مولویه بعد از مولانا<sup>۱</sup> را که مفصل تر و برای دوستداران مولانا ضروری تر است، تقدیم کنم.

در فاصله‌یی که میان چاپ دوم و چاپ حاضر پیش آمده بود، راقم این سطور به ترجمه مجلّات باقی مانده نثر و شرح مثنوی شریف سرگرم بود. در اثنای ترجمه گاهی به ضرورت به کتاب مولانا جلال الدین مراجعه می کرد و در حین مراجعه به اشکالاتی در کتاب برمی خورد و آنها را در حاشیه کتاب خویش یادداشت می کرد. در همین فاصله بود که کتاب مقالات شمس تبریزی به تصحیح و تعلیق آقای محمدعلی موّحد به طور کامل از چاپ درآمد و عبارات مغلوّط نقل شده از چاپ ۱۳۴۹ تهران از روی تصحیح آقای موّحد اصلاح شد. بخش اعلام کتاب در چاپ دوم که آشفتگی فراوان داشت، به شیوه‌یی مرتّب شد که مراجعه کننده مطلبی را که می خواهد به سهولت پیدا کند. نوشته مرحوم مؤلف در پاره‌یی مورد به توضیح نیاز داشت، در چاپ سوم این گونه توضیحات به کتاب افزوده شد. مطالب قابل قبول و مقاله بلند و کوتاه انتقادی که در مطبوعات کشور درباره ترجمه کتاب منتشر شده بود در چاپ حاضر اعمال گردید. مترجم کتاب امیدوار است که این چاپ مقبول علاقه‌مندان مولانا جلال الدین قرار گیرد و امید دیگرش این است که خوانندگان کتاب نظرات سازنده و اصلاحی خود را به وسیله ناشر به اطلاع مترجم برسانند تا اگر عمری باقی بود و کتاب به تجدید چاپ رسید، نظرهای آن عزیزان را در چاپهای بعدی مدّ نظر قرار دهد.

## هوالاؤل و الآخر والظاهر والباطن

توفیق هـ. سبحانی

تهران، ۱۳۷۵

۱. خدا را سپاس می گویم که این کتاب هم با همین نام در سال ۱۳۵۶ جزو انتشارات کیهان در اختیار علاقه‌مندان مولانا قرار گرفته است.



استاد عبدالباقی گولپینارلی (تولّد ۱۰ رمضان ۱۳۱۷ هـ.ق. - وفات ۶ ذی القعدة ۱۴۰۲ هـ.ق. برابر با ۴ شهریور ۱۳۶۱ شمسی)



سنگ مزار مرحوم عبدالباقی - آرامگاه وی در گورستان سیداحمد دره‌سی استانبول که مخصوص ایرانیان است، واقع است.



## نگاهی کوتاه به زندگانی استاد عبدالباقی گولپینارلی

توفیق ه. سبحانی

گویی برای شرقیان زندگینامه نوشتن دربارهٔ کسانی که هنوز در قید حیاتند، کاری مشکل است. آیا شرقیان مرده پرستند؟ نمی‌دانم. این قدر می‌دانم که مراسم بزرگداشتی که تاکنون در حضور بعضی از بزرگان و برای خاطر بزرگداشت آنان تشکیل شده، محافل سردی بوده و نتیجه‌یی جز تبادل مثنی تعارفات نداشته است. استاد عبدالباقی هم شرقی است و لابد آنچه دربارهٔ او گفته شود، از تعارفات معمولی فراتر نخواهد رفت. ولی از حق نباید گذشت که محققان ترکیه در این باب قدمی از ما جلوترند، دربارهٔ زنده‌ها هم نکته‌هایی را روشن کرده‌اند. آنچه دربارهٔ استاد عبدالباقی فراهم آورده‌اند، باز کمی بیشتر از هیچ است. از مجموع نوشته‌ها، نکات زیر را می‌توان باز گفت:

استاد عبدالباقی گولپینارلی نویسنده و محقق ادبی، پسر مرحوم احمد مدحت افندی معروف به احمد آگاه است که از روزنامه‌نگاران قدیمی بود و او را «شیخ‌المخابرین» می‌گفتند. احمد آگاه در روستای «گول بولاق» از توابع گنجه به دنیا آمد. در جنگ داخلی روسیه به قلمرو امپراطوری عثمانی کوچ کرد و ابتدا در بروسه (= بورسا) وطن‌گزید و سپس راهی استانبول شد. در استانبول با عالیه شهرت خانم از اهالی قفقاز ازدواج کرد. عبدالباقی در شب دهم ماه رمضان سال ۱۳۱۷ هجری

قمری در استانبول تولد یافت. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در آن شهر به پایان رسانید. در سال ۱۹۲۷ به دانشکده ادبیات دارالفنون رفت و به سال ۱۹۳۰ فارغ‌التحصیل شد. در دبیرستانهای: قونیه، قیصریه، بالیکسَر، قسطنطنیه و حیدرپاشا به تدریس ادبیات پرداخت. دوره دکتری دانشکده ادبیات آنکارا را به پایان رسانید و در همان دانشکده به تدریس ادبیات ترک مشغول شد و مدتی هم تدریس ادبیات فارسی را به عهده گرفت. به علت بیماری خواستار انتقال به دانشگاه استانبول شد و مدتی هم در دانشگاه استانبول به تدریس پرداخت و در سال ۱۹۴۹ به تقاضای خود بازنشسته شد. وقتی قانون شناسنامه وضع می شد، چون تلفظ کلمه «گول بولاقی» برای ترکی زبانان دشوار بود، استاد نام خانوادگی «گولپینارلی» را که به همان معنی است، برگزید. عبدالباقی در حوزه علمیه جامع فاتح درس خوانده، از محضر استادانی بزرگ هم بهره برده است، که از آن جمله می توان از: تیکوشلی یوسف افندی<sup>۱</sup>، اسماعیل صائب که استاد از وی به عنوان «افضل المتأخرین» یاد می کند، فریدکام، احمد ناعم، شیخ حسین فخرالدین، شیخ مولویخانه بهاریه و مرحوم حاج شیخ علی خویی نام برد.

استاد مردی بود متوسط القامه با موهای کاملاً سفید، اکثر اوقات کیفی مشکی با خود حمل می کرد. بسیار حاضر جواب و خوش مشرب و خنده رو بود. انسان ساعتها می توانست از محضر استاد بهره مند شود و گذشت زمان را احساس نکند. اطلاعاتی وسیع درباره فرهنگ و تاریخ ایران و اسلام داشت. اکثر رجال معاصر ایران را می شناخت. حافظه یی بسیار قوی داشت، چنانکه شماره ثبت اکثر کتابهای مورد نیاز خود در کتابخانه ها را بدون مراجعه به یادداشت و فهرست از حافظه نقل می کرد. بخیلی در آموختن نداشت. مردی بود متدین، پرکار و متحرک و صمیمی. در «اسکدار» یکی از محلات قسمت آسیایی استانبول منزل داشت و به علت کهولت فقط روزهای سه شنبه می شد استاد را در کتابخانه سلیمانیه که در بخش اروپایی استانبول قرار دارد، در میان تلی از کتابهای خطی زیارت کرد. او در اواخر حیات

1) Tikveşli Yusuf Efendi.

به تدوین فهرست کتابهای خطی مستقر در کتابخانه سلیمانیه مشغول بود و چون چشم و دست نمی توانستند پا به پای همت والا و پشتکار استاد فعال باشند، منشی جوانی گفته های ایشان را تحریر می کرد. استاد در منزل، کار تدوین فهرست کتابخانه موزه مولانا در قونیه را ادامه می داد. لحظه یی از خواندن و نوشتن باز نمی ایستاد و هرچندگاه کتابی ارزنده به دوستان خود عرضه می کرد. با ایرانیان به فارسی شیرینی سخن می گفت.

یکبار از ایشان خواستم که زندگینامه خود را برای درج در ابتدای این کتاب در اختیار من بگذارند. گفتند: «چه زندگینامه یی؟»

«حاصل عمرم سه سخن بیش نیست: سوختم و سوختم و سوختم»  
این زندگینامه من است و مثنی نوشته های پراکنده دارم که می دانی».

مرحوم عبدالباقی در ۶ ذی القعدة ۱۴۰۲ هـ. ق. برابر ۴ شهریور ۱۳۶۱ شمسی در استانبول درگذشت.

اینک برخی از آن نوشته های پراکنده - به تعبیر خود استاد:

ملا متیه و ملا متیان، انتشارات انستیتوی ترکیات دانشگاه استانبول، چاپخانه دولت، ۱۹۳۱<sup>۱</sup>.

زندگانی و اشعار قایغوسز ویزه لی علاءالدین، کتابفروشی رمزی، استانبول، ۱۹۳۳<sup>۲</sup>.

زندگانی یونس امره، کتابفروشی اقبال، استانبول، ۱۹۳۶<sup>۳</sup>.

اشعار عاشق پاشا، انستیتوی ترکیات دانشگاه استانبول، ج ۵، چاپ جداگانه، (تیراژ آبار) ۱۹۳۶<sup>۴</sup>.

1) Melamilik ve Melamîler. İst. Üniv. Türkiyat Enstitüsü Yayın. İst. Devlet Mat. 1931.

2) Kaygusuz Vizeli Alâeddin: Hayatı ve Siirleri. Remzi Kitabevi, 1933.

3) Yunus Emre: Hayatı İktbal Kitabevi. İst. 1936.

4) Aşık Paşa'nın Şiirleri, İst. Üniv. Türkiyat Enstitüsü, v. cilt. Ayı basım 1936.

- تسوق نامه ایلخانی در فنون و علوم ختایی، همراه ترجمه مقدمه کتاب و بحثی در محتوای آن، انتشارات انستیتوی تاریخ دانشگاه استانبول، ۱۹۳۹.<sup>۱</sup>
- ترجمه صحت و مرض، انتشارات انستیتوی تاریخ طب دانشگاه استانبول، ۱۹۴۰.<sup>۲</sup>
- یونس امره و عاشق پاشا و باطنی بودن یونس، استانبول، چاپخانه کنعان، ۱۹۴۱.<sup>۳</sup>
- پیر سلطان ابدال، با همکاری پروفسور پرتونالی بوراتاو، آنکارا، انتشارات انستیتوی ادبیات دانشکده زبان و تاریخ و جغرافیا (دانشکده ادبیات و علوم انسانی)، ۱۹۴۳.<sup>۴</sup>
- ترجمه مثنوی (۶ جلد)، انتشارات وزارت معارف، آثار کلاسیک شرق - اسلام، شماره ۱، استانبول، ۱۹۴۱-۱۹۴۶.<sup>۵</sup>
- ترجمه دیوان حافظ، انتشارات وزارت معارف، آثار کلاسیک شرق - اسلام، شماره ۴، استانبول، ۱۹۴۴.<sup>۶</sup>
- ترجمه گلشن راز، انتشارات وزارت معارف، آثار کلاسیک شرق - اسلام، شماره ۵، استانبول، ۱۹۴۴.<sup>۷</sup>
- ترجمه منطق الطیر، انتشارات وزارت معارف، آثار کلاسیک شرق - اسلام، شماره ۶، استانبول، ۱۹۴۴-۱۹۴۵.<sup>۸</sup>

1) Tansuk-Name-i İlhanî der Funun u 'Ulum-i Hatâî, Bu Kitabın mukadimesinin tercemesi ve muhteviyatı, İst. Üniv. Tıp Tarihi Enst. Yayın, İst. 1939.

2) Sihhat u Maraz terc. İst. Üniv. Tıp Tarihi Enst. Yayın. İst. 1940.

3) Yunus Emre ile Aşık paşa ve Yunus'un Batınlılığı, İst Kenan Basımevi, 1941.

4) Pir Sultan Abdal, Prof. Pertev Naili Bortav'la beraber, Ankara D. T. C. Fak. Edebiyat Enst. Yayın. Ankara. 1943.

5) Mesnevi terc. (6 cilt), Maarif V. Şark - İslam Klasikleri I. İst 1941-1946.

6) Hafız Divanı terc, Maarif V. S. - İslam Klasikleri: 4. İst. 1944.

7) Gülşen-i Râz terc, Maarif V. S. İslam Klasikleri: 5. İst. 1944.

8) Mantık - al Tayr terc. Maarif V. Ş. - İslam Klasikleri: 6. İst. 1944-1945.



- در بیان ادبیات دیوانی، استانبول، کتابخانه مرمرة، ۱۹۴۵.
- منتخبی از رباعیات مولانا، انتشارات وزارت معارف، آثار کلاسیک شرق - اسلام، شماره ۲، استانبول، ۱۹۴۵.
- ترجمة الهی نامه، جلد اول، حاوی ۱۲ مقاله، انتشارات وزارت معارف، آثار کلاسیک شرق - اسلام، شماره ۱۶، استانبول، ۱۹۴۷.
- دیوان یونس امره، جلد ۲-۳، مقدمه یی درباره یونس امره، همراه زندگینامه و اشعاری از دیگر شاعران یونس نام، توضیحاتی درباره یونس امره و فهرستی از منابع مورد استفاده در توضیحات، لغت نامه دیوان یونس، ۴۶ ترانه درباره یونس (و نث آنها)، کتابخانه احمد خالد، استانبول، ۱۹۴۸.
- دیوان فضولی، همراه مقدمه یی حاوی اصیل ترین تحقیقاتی که تا آن زمان درباره شاعر نوشته شده، کتابفروشی انقلاب، استانبول، ۱۹۵۰.
- دیوان ندیم، با مقدمه یی مبسوط و اصیل درباره شاعر، کتابفروشی انقلاب، استانبول، ۱۹۵۱.
- اهل فتوت در سرزمینهای اسلامی ترک و منابع مربوط بدان، مجله دانشکده اقتصاد دانشگاه استانبول، جلد ۱۱، شماره ۱-۴، ص ۳۵۳-۳۵۴، چاپخانه اسماعیل آق گون، ۱۹۵۲، این اثر مستقلاً نیز چاپ شده و در آن چاپ، عکس شش رساله از

- 
- 1) Divan Edebiyatı beyanındadır, İst. Marmara Kitaphanesi. 1945.
  - 2) Mevlana dan seçme Rubailer. Maarif V. Ş. - İslam Klasikleri: II. İst-1945.
  - 3) İlâhî - Name terc, 12 Makaleden meydana gelen birinci cilt. Maarif V. Şark-İslam klasikleri: 16. İst. 1947.
  - 4) Yunus Emre Divanı, C. II. III Yunus Emre'ye ve diğer Yunuslara ait Önsöz, Diğer Yunuslara ait şiirler; Yunus Emre Divanına ait Açıklama-nın Kaynakları. Yunus Divanına ait Lugatçe, Yunus a ait 46 beste (notları). Ahmet Halit Kitaphanesi. İst. 1948.
  - 5) Fuzuli Divanı, Şair hakkında o ane kader yapılmamış orijinal bir inceleme ve eleştirmeyi muhtevi bir "Önsöz" le İnkılap Kitbevi. İst. 1950.
  - 6) Nedim Divanı, Şair hakkında etraflı ve orijinal bir inceleme ve eleştirmeyi muhtevi "Önsöz", le. İnkılap Kitabevi. İst. 1951.

قدیم ترین فتوت نامہ‌ها که یکی به عربی و پنج رسالہ دیگر به فارسی است، و یکی منظوم است، همراه ترجمہ ترکی آنها کہ در پایان مقالہ درج شدہ است<sup>۱</sup>.

زندگی و شخصیت ادبی یونس مرہ و منتخبی از اشعار او، استانبول، کتابفروشی رمزی، ۱۹۵۲، (این کتاب سہ بار تجدید چاپ شدہ است)<sup>۲</sup>.

مولانا، کتابفروشی وارلیق، استانبول، ۱۹۵۲<sup>۳</sup>.

فتوت نامہ بورغازی، مجلہ دانشکدہ اقتصاد دانشگاه استانبول، جلد ۱۵، شماره ۱-۴، ۱۹۵۴-۵۳، این مقالہ جداگانہ ہم چاپ شدہ است<sup>۴</sup>.

نائلی قدیم، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۳<sup>۵</sup>.

نسمی - روحی و اصولی، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۳<sup>۶</sup>.

پیر سلطان ابدال، انتشارات وارلیق استانبول، ۱۹۵۳<sup>۷</sup>.

شیخ غالب، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۳<sup>۸</sup>.

مولویہ بعد از مولانا، کتابفروشی انقلاب، استانبول، ۱۹۵۳<sup>۹</sup>.

رباعیات حکیم خیام، طریخانہ یار احمد رشیدی، رسالہ سلسلہ الترتیب، خطبہ تمجید ابن سینا و ترجمہ خطبہ تمجید، کتابفروشی رمزی، استانبول، ۱۳۳۲ شمسی

1) İslam-Türk illerinde Fütüvvet teşkilatı ve kaynakları. İst. Üniv. İktisat Fakültesi Mecmuası Cilt: XI. Sayı: 1-4, S. 3-354. İsmail Akgun Mat 1952. Ayri-basımı da bulunan bu makalede biri Arapça. biri manzum olmak üzere beşi Farsça altı tane en eski "Fütüvvet-Name" nin metnı tıpkı-basım olark verilmiştir' tercemeleri de makalenin sonunda sunulmuştur.

2) Yunus Emre, Yunus Emre'nin seçme Şiirleri: Hayati ve edebi hüviyeti, İst. Varlık Kitabevi, 1952 (II. ve III. basımı da Yapılmıştır).

3) Mevlana, Varlık Yayın, İst. 1952.

4) Burgaazi'nin Fütüvvet-Name'si. İst. Üniv. İktisat Fakültesi. c. 15. sayı: 1-4, 1953-54. Ayri basımı da vardır.

5) Naili-i Kadim. Varlık Yayın. İst. 1953.

6) Nesimi. Usulî, Rûhi. Valık Yayın. 1953.

7) Pir Sultan Abdal, Varlık Yayın. 1953.

8) Şeyh Galip. Valık Yayın 1953.

9) Mevlana'dan sonra Mevlevîlik. İnkılap Kitabevi. İst. 1943.

هجری، (این کتاب با الفبای عربی چاپ شده است).

شعر دیوانی<sup>۱</sup> در قرون ۱۶-۱۵، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۴.<sup>۲</sup>

شعر دیوانی در قرن ۱۷، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۴.<sup>۳</sup>

دیوان حافظ (ترجمه‌های منتخب)، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۴.<sup>۴</sup>

گلدسته (ترجمه اشعار منتخب از دیوان کبیر)، کتابفروشی رمزی، استانبول،

۱۹۵۵.<sup>۵</sup>

شعر دیوانی در قرن ۱۸، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۵.<sup>۶</sup>

شعر دیوانی در قرن ۱۹، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۵.<sup>۷</sup>

شعر دیوانی در قرن ۲۰، انتشارات وارلیق، استانبول، ۱۹۵۵.<sup>۸</sup>

قرآن کریم و مفهوم آن، متن آن چاپی افست از قرآن کریم به خط شیخ حمدالله است که برای سلطان با یزید دوم نوشته است و در موزه توقیاطوسرای نگهداری می‌شود، توضیحاتی مفصل درباره تاریخ قرآن دارد و به مثابه تفسیر قرآن است، ۲ جلد، کتابفروشی رمزی، استانبول، ۱۹۵۵، (چاپ دوم: ۱۹۵۸). در تجدید چاپ یادداشتهایی ارزنده بر کتاب افزوده شده است)<sup>۹</sup>.

ترجمه دیوان کبیر، با تعلیقات و حواشی، کتابفروشی رمزی،

۱. شعر دیوانی در اصطلاح به شعر عروضی و رسمی درباری گفته می‌شود. - مترجم.

2) Divan Şiiri. XV-XVI. Yüyıllar, Varlık Yayın. İst. 1954.

3) Divan Şiiri. XVII. Yüzyıllar, Varlık Yayın. İst. 1954.

4) Hafız Divanı (Seğme tercemeler). Varlık Yayın. İst. 1954.

5) Gül-Deste (Divan-ı Kebir'den seğme Şiirlerin tercemeleri). Remzi Kitabevi. İst. 1955.

6) Divan Şiiri. XVIII. Yüzyıl. Varlık Yayın. İst. 1955.

7) Divan Şiiri. XIX. Yüzyıl. Varlık Yayın. İst. 1955.

8) Divan Şiiri. XX. Yüzyıl. Varlık Yayın. İst. 1955.

9) Kur'an-i Kerim ve Mealı. Metin, Şeyh Hamdullah`in Topkapu Sarayı Müzesinde bulunan ve II. Bayezid'e Yazılan Kur'an tarihi ve tefsir mahiyetindedir. 2 cilt. Remzi Kitabevi. İst. 1955. (1958) de II. Basımı Yapılmıştır. Bu basımda Açıklama'da önemli ilaveler yer almıştır.

استانبول، ۵۷-۱۹۵۸.<sup>۱</sup>

حضرت محمد و احادیث او، کتابفروشی آرکین، استانبول ۱۹۵۷.<sup>۲</sup>

ولایت نامه حاجی بکتاش ولی، کتابفروشی انقلاب، استانبول، ۱۹۵۸.<sup>۳</sup>

فرمایشات امام علی (ترجمه منتخباتی از نهج البلاغه و دیوان)، آنکارا، چاپخانه و انتشارات آمک، ۱۹۵۸.<sup>۴</sup>

دوازده امام، آنکارا، چاپخانه و انتشارات آمک، ۱۹۵۹، این کتاب در سال ۱۹۷۹ جزو انتشارات «در» (Der) استانبول تجدید چاپ شده است.

آداب و ارکان طریقت مولوی، کتابفروشی انقلاب و آکا، استانبول، ۱۹۶۳.<sup>۵</sup>

رباعیات مولانا جلال الدین، کتابفروشی رمزی، استانبول، ۱۹۶۴.<sup>۶</sup>

مذاهب و طرائق در ترکیه در ۱۰۰ پرسش، کتابفروشی گرچک، استانبول، ۱۹۶۹.<sup>۷</sup>

تصوف در ۱۰۰ پرسش، انتشارات گرچک، استانبول، ۱۹۶۹.<sup>۸</sup>

فهرست نسخه‌های خطی متون مربوط به حروفیه، چاپخانه انجمن تاریخ ترک، آنکارا، ۱۹۷۳.<sup>۹</sup>

1) Divan-ı kebir Tercemesi. Geniş açıklamalarla. Remzi Kitabevi. İst. 1957-1958.

2) Hz. Muhammad ve Hadisleri. Arkın Kitabevi. İst. 1957.

3) Vilayet-Name. Manakıb-i Hacı Bektaş-ı Veli. İnkılâp Kitabevi. İst. 1958.

4) İmam Ali Buyurugu (Nahc-al Balağa'dan ve Divan'dan seçilme tercemeler). Ankara-Emek Basım-Yayımevi. 1958.

5) Oniki İmam. Ankara-Emek Basım-Yayımevi. 1959.

6) Mevlevi Adab ve Erkanı. İnkılâp ve Aka Kitabevi. İst. 1963.

7) Rubailer: Mevlana Celaledin, Remzi. Kitabevi. İst. 1964.

8) 100 soruda Türkiye'de mezhepler ve tarikatlar. Gercek Yayınevi. İst. 1969.

9) 100 soruda Tasavvuf, Gercek Yayınevi. İst. 1969.

این کتاب به نام تصوف در یکصد پرسش و پاسخ به وسیله راقم این سطور به فارسی ترجمه و منتشر شده است.

10) Mevlana Müzesi Yazmalar Kataloğu. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara. 1967-1972. I-III.

اصطلاحات و امثالی که از تصوف به زبان ترکی راه یافته، کتابفروشی انقلاب و آکا، استانبول، ۱۹۷۷.<sup>۱</sup>

شرح مثنوی، انتشارات انجمن نشر فرهنگ مستشاری نخست‌وزیری، استانبول، ۱۹۷۳-۱۹۷۴، ج ۱-۶.<sup>۲</sup>

مذاهب اسلامی در پهنه تاریخ و تشیع، استانبول، انتشارات در، ۱۹۷۹.<sup>۳</sup> و دهها مقاله دیگر.

اما درباره بعضی از قسمتهای کتاب و پاره‌ی عبارات و بندهای آن و همچنین درمورد ترجمه، چند نکته را در اینجا باید متذکر شد:

۱) از طرف مؤلف محترم مطالبی درباره تشیع و تاریخ و جهان‌بینی آن عنوان شده که اگرچه گردی بر چهره این مذهب انسان‌ساز نمی‌افشاند، ولی چنان می‌نماید که مؤلف تحت تأثیر منابع دست دوم قرار گرفته است. برای آنکه حق او را ادا کرده باشیم، اضافه می‌کنیم که استاد گرانقدر در طول سالیان متمادی در نحوه جهان‌بینی خویش تغییراتی عمده داده‌اند و چنانکه شخصاً استنباط کرده‌ام و از چند تن از دوستان نزدیک ایشان شنیده‌ام، ایشان به تشیع و بزرگان آن احترام عمیقی قائلند و از آنجایی که در ایام سوگواری ماه محرم و اعیاد اسلامی در مسجد شیعیان استانبول شرکت می‌کردند، احتمالاً به مذهب جعفری درآمده بوده‌اند. تألیفات اخیر و ترجمه‌های ایشان در این باب شاهد صدق توانند بود. چنانکه نهج البلاغه مولای متقیان را به ترکی ترجمه و شرح کرده‌اند و آخرین اثر چاپ‌شده استاد درباره تشیع و تاریخ آن است.

۲) مؤلف درباره زن و حجاب گویا بینش واقعی اسلامی داشته و حجاب را محصور ساختن زن در چهاردیواری حرم! تلقی نکرده‌اند. اگر زندگانی شیرزان

1) Tasavvuf'tan dilimize geçen deyimler ve atasözleri. İnkılap ve Aka Kitaveheleri. İst. 1977.

2) Mesnevi serhi. Başbakanlık Kültür Musteşarlığı Kültür Yayınları. İst. 1973-1974. I-VI.

3) Tarih boyunca İslam mezhepleri ve Siilik, İst Der Yayınları. 1979.

صدر اسلام مدنظر قرار گیرد، شاید حق به جانب مؤلف باشد. چون مترجم نیز در این باب نظر مولانا جلال الدین رومی و استاد عبدالباقی را اسلامی می داند، به توضیحی دیگر در این باره نیازی نمی بیند.

(۳) شاید در ضبط اسامی اشکالات املایی به نظر خوانندگان برسد، چنانکه مثلاً: سماونه - زادگاه بدرالدین پسر قاضی سماونه - را در منابع مختلف جغرافیایی اسلامی به صورتهای: صماونه، صیماونه یا صیماونا بیابند. یا شرف الدین یالت قایا به صورت یالت کایا در مأخذی ضبط شده باشد. در این گونه موارد مترجم به منابع مشهور اسلامی و از جمله قاموس الاعلام شمس الدین سامی استناد جسته است.

(۴) در اسامی کتب، از طرف مترجم نامی برگزیده شده که مؤلف انتخاب کرده است. مثلاً: مثنوی بهاء الدین ولد پسر مولانا را مؤلف با نام ابتدائیه ذکر کرده بود، ما نیز از وی پیروی کردیم و آن را به نام ولدنامه که مرحوم استاد جلال الدین همایی بدان نام تصحیح و منتشر کرده اند، نیاوردیم.

(۵) کوشیدیم که عبارات و اشعار منقول از منابع فارسی و عربی را به نسخه یی چاپی و مستند ارجاع دهیم تا کار خوانندگان فارسی زبان را آسانتر کنیم. گمان می کنیم که در این باب تاحدی توفیق یافته باشیم. چنانکه مطالب منقول از مناقب العارفين را به چاپ استاد پروفسور تحسین یازجی، و مطالب منقول از فیه مافیه را به طبع مرحوم فروزانفر، و ابیات منقول از مثنوی را به تصحیح نیکلسون و اشعار دیوان شمس را به کلیات تصحیح مرحوم فروزانفر و ... ارجاع داده ایم.

(۶) در جایی که مؤلف به کتابی خطی استناد جسته بود، سعی کردیم آن نسخه خطی را ببینیم و عبارات آن را عیناً نقل کنیم. در مورد انتهائنامه سلطان ولد و مقالات شمس نسخه قونیه و چند جای دیگر بدین طریق عمل کرده ایم.

(۷) در پاره یی موارد اشعار ترکی و عربی مورد استناد مؤلف را در متن یا در پاورقی آورده و ترجمه آنها را نیز قید کرده ایم.

(۸) صورت لاتین اسامی اشخاص و جایهایی را که خواندن آنها با الفبای فارسی دشوار بود، در پاورقی افزوده ایم.

۹) گمان می‌کنیم در بخشهایی که مطالب فلسفی و کلامی مطرح بوده، لغزشهایی داشته باشیم. چون فعلاً امکان آن نیست که پیش فضل‌مندی آن لغزشها را اصلاح کنیم، امیدواریم که خوانندگان ما را بر آن خطاها واقف کنند تا در چاپهای بعدی رفع کنیم.

هوالاول والاخر

توفیق هـ سبحانی

۱۳۵۹ر۲۶

## دیباچهٔ چاپ اول

نوشته‌ها و کتابهایی که تاکنون در زبان ما (یعنی ترکی) دربارهٔ انسان بزرگ، حکیم و شاعر برجستهٔ شرق - مولانا جلال‌الدین، به‌رشتهٔ تحریر درآمده، همه رونویسی از یکدیگر است و چیزی جز تودهٔ انباشتهٔ کلمات نیست. کتابهای اصلی مورد مطالعه قرار نگرفته، اطلاعات مندرج در آنها از صافی انتقاد نگذشته، و بیش از همهٔ آنها آثار شخص مولانا از دیدگاه اندیشه به‌هیچ‌وجه مورد تحلیل واقع نشده و موقعیت و ارزش آنها در زمان مولانا آشکار نشده است.

در این کتاب برای انجام چنین کار انجام نیافته کوشیده‌ایم. در کتاب خود برای درک وجود مولانا و خطی که فراراه تصوف کشیده است، تا جایی که مقدور و مقتضی بود، از بحث موجز دربارهٔ دانشهای اساسی فروگذار نکردیم.

برای کشف افکار مولانا، اصیل‌ترین مأخذی که مدنظر قرار دادیم، به‌راستی آثار خود اوست. از این رو آنکه در این کتاب سخن می‌گویید، شخص مولانا است. اوست که با شنونده حرف می‌زند و اوست که با خواننده سخن می‌گوید.



## دیباچهٔ چاپ دوم

در دم‌دمای بهار، خاک آرام آرام بخار می‌کند، در هُرم تابستان، زمین شَرَحه شَرَحه می‌شکافد. در پاییز برگ‌های پُرشته و زرد و افسرده، در زمستان طبیعت پوشیده از برف.

دریای کف‌آلود، رودهای خروشان، رودخانهٔ پرپیچ و تاب. کشتیهای بادبان برافراشته، آخرین بارهای نهاده برآن، مسافری که نشسته راه می‌رود، و بی‌قدم برداشتن مسیرها را طی می‌کند.

تک‌درختی که با ریشهٔ خود مردگان را می‌بلعد و با شاخه‌هایش دست به آسمانها گشوده است و با سایه‌اش غریبان را به‌سوی خود می‌خواند.

کوههای صعب‌العبور، کمرهای کاروان‌کُش، کاروانسراهایی که روزها خستگان را در خود جای می‌دهد. قطار اشتران و آوای دَریاها.

آسیابی که پیوسته می‌چرخد و سنگی که می‌خروشد، گندمی که آرام آرام آرد می‌شود. قرص نانی که عطری مست‌کننده دارد. نان خشکی که در آبِ گِل‌آلودِ درّه‌ها خیس می‌گردد و نعناعتی که قاتیقِ نانِ سیوس می‌شود.

نوزادی که بزرگ‌مرد فرداست، غریبی که درماندهٔ امروز است، ناتوانی که در

حسرت دیروز است، بیچاره‌یی که از آینده می‌هراسد، اما آنچه در مخیله‌اش برای آینده پخته است: انسان.

انسان... و در برابر، عَزَبخانه‌ها و خانقاههای پر از فساد، گروههایی که اندیشه را استثمار می‌کنند و مراسمی که احساس را می‌پژمرانند و می‌خشکانند.

انسان... که از کائنات فروافتاده و آمده است و باز خواهد مُرد و به کائنات عودت خواهد کرد. هستی که آدم و عالم است.

دست بخشنده، چشم بینا، پای پویا، زبان گویا، دهان پرفریاد، مغز اندیشنده، دل خروشنده، قلبی دوستدار و دوست داشته.

قبله یگانه، تنها کعبه مقصود، اقصی غایت رهروان، تنها معشوق جُستنی. عشق او آزادی، احساس او سرفرازی، آمالش ستیز، زندگانی حقّ او، سری افراشته و سینه‌یی سپرکرده، دیروزش، اندیشه دیروز، امروزش اندیشه ادراک و بااعتماد در تدارک فردا و تاختن.

هستی متجسّد فرهنگهای هند، ایران، یونان، بیزانس. سرچشمه اندیشه، قدرت بیان، نبوغ شعر، آرزوی اندیشه هر انسان، خواسته، بینش و تفهیمش: مولانا. این سرآغاز نیز چون خود کتاب از من نیست، از اوست. همه اینها از اوست و در اوست. او می‌سراید، من می‌نویسم. الهام نیست، حقیقت است. باور داشت او واقعی است.

مطمئنم که این چاپ دوم، به چاپ بعد، چاپهای بعد و باز هم چاپ دیگر خواهد رسید. باز هم، باز هم نوشته خواهد شد. اما در هر نوشتن برملا خواهد شد و در هر تحقیق آشکار خواهد گشت و آفتابی خواهد شد: انسانیت مولانا.

برای خاطر نوشتن این کتاب چه حرفها که نزدند! چه‌ها که ندیدم! یک بیگانه متفکرانه گفت: چرا حضرت نگفته‌ای؟ شخصی فرتوت، گفت: چه لزومی داشت به‌نام مولانا همه را به فساد کشاندی؟ یکی از دوستان دیرین با دیدی و حکمی یک‌جانبه حرفهایی زد. یکی دیگر گفت: همه بزرگانمان را تحقیر می‌کنند. یکی دیگر هم گفت که با گفتن اینکه سخنانم از زبان مولانا است، «افلاکی» را انکار کرده است.

اما بین راه یک نفر به زور دستم را بوسید که عهد کرده‌ام دست نویسنده کتاب مولانا را ببوسم. جوانی را به من معرفی کرد. درباره مولانا سخن گفتیم. عده‌یی می‌گفتند: چه گنجینه‌هایی داشتیم و بی خبر بودیم. محبت زمان مولانا دوباره زنده شد. مولانا چون زمان خویش دوستدارانش را اطراف من گرد آورد. «توفیق نی زن»<sup>۱</sup> گفت که بعد از صدها سال مولانا را دوباره زنده کردی و بار دیگر او را به بشریت عرضه داشتی. شرق‌شناسان مورد تفقد قرارم دادند. از اروپا و ایران نامه‌های محبت‌آمیز برایم فرستادند. مطبوعات مملکت واقعاً علاقه‌مندی نشان دادند و در مجلات و ماهنامه‌ها مقالاتی درباره‌اش نوشتند. رادیو مصاحبه‌یی ترتیب داد.

چاپ اول کتاب برای آماده شدن به «کنگره خاورشناسان» با عجله مواجه شد. از این رو پاره‌یی اشتباهات در آن راه یافته است. پاره‌یی از پاورقی‌ها را چنانکه می‌خواستم، نتوانستم بنویسم. برخی موارد را فراموش کرده‌ام. در چاپ اخیر همه آن موارد بررسی و اصلاح و الحاق شد و کتاب دوباره از نظر گذشت و می‌توان گفت که دوباره نوشته شد.

نژاد، زادگاه، زندگانی، روابط با شمس، هویت شمس، خصوصیات مولانا و نزدیکان او، خلاصه، شخصیت حقیقی انسان و متفکر بزرگ مولانا، به استناد مآخذی که تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته و خوانده نشده بود، در این کتاب روشن شده است. از این رو این کتاب مولانا جلال‌الدین است.

بگذار کسانی که ناخوانده می‌نویسند قصه پردازی کنند. چشم‌هاشان را ببندند و آه حسرت بکشند و با تبختر حرف بزنند. با عرض معذرت باید گفت که هیچ چیز نخوانده، نمی‌توان نوشت. و تنها چیزی که این حضرات نمی‌دانند، همین است.

دلم می‌خواستم مولانا جلال‌الدین را به شیوه دیگری بنویسم. یعنی مثل خود مولانا بی اتکا به کرسیهای علوم، مردم را مخاطب قرار دهم و عامیانه بنویسم.

(۱) توفیق نی زن شاعر و هجونویس معروف ترکیه که در سال ۱۹۵۳ درگذشته است. معروفترین اثرش عذاب مقدس است.

زندگانی او را در قالب یک رمان عرضه کنم و افکار او را در لباس شعر بر زبان آرم و این افکار را با تمام رویدادهای حیات و حال او بیان کنم. چه قدر زیبا می شد! اما این نوع شرح حال را دربارهٔ افرادی می توان نوشت که زوایای زندگانی و افکارشان کاملاً معلوم باشد. زندگانی مولانا را ابرهایی از مناقب پوشانده است و حیاتش در ورای دود باورهای صوفیانه، حالتی مجهول به خود گرفته است. مغزهای اصالت جو، برای وی نَسبی و نژادی دست و پا کرده اند، معتقدان به کرامت از یک کلمه حرف و یک سطر نوشته، حکایات مبالغه آمیز ساخته اند. بی مبالائی و عادت، منابع اصیل را در قفسهٔ کتابخانه ها به گردوغبار و بیدها سپرده است. حتی بعد از تعیین خط مشی دانش واقعی نیز، هیچکس تحقیق در این موضوع را به عهده نگرفته است و آن که باب بحثی را گشوده، جز بازگویی مناقب جا افتاده، گام دیگری برنداشته است. این بود که ما نه تنها ناگزیر شدیم پیش از هر چیز منابع اصلی و آثار خود مولانا را دقیقاً مطالعه کنیم، بلکه ناچار شدیم دیگر کارهای ضروری را نیز انجام دهیم. قبل از این کار، انجام آن کار دیگر عملی نبود و تا جایی که برایمان مقدور بود، کوشیدیم که با زبانی سهل و جالب و ساده مطالب را بیان کنیم و با این اسلوب، طرز بیان انحصار طلب علم و قیافه درهم کشیدهٔ آن را از خوانندگان نهان نگاه داریم.

سخنان ما که تاروپودش از سخنان وی بود، به پایان رسید. بعد از این، مآخذ اصلی و آثار او سخن خواهند گفت.

ع. گولپینارلی

## دیباچهٔ چاپ سوم

دریایی موج در موج و کف‌آلود، افقی صحنه در صحنه گسترده، سرزمینی توده در توده پهن، آفتابی درخشنده و پرتوافشان، شبی تودرتو پیچیده، ستاره‌های چشمک‌زن و راهنما، آفتابی جان‌بخش و زندگی‌ساز، حیاتی جنبنده و فرساینده، عشقی حیات‌بخش و مولّد، دیداری امیددهنده و جانفرسا، بهار امیدبخش، تابستان کمال‌آفرین، پاییز پژمراننده، زمستانی که همه را برای حیاتی جدید آماده می‌کند؛ انسانی که در بیجان، جان می‌جوید و دل‌سوختن بر جانداران را می‌داند؛ روحی که بهار و گل زندگی را دوست دارد، انسانی که برای انسانها می‌گرید، بارانی که می‌بارد، بادی که می‌وزد، آفتابی که متولد می‌شود، ماهی که می‌میرد. مهتاب، نور آفتاب، گرمایی احاطه‌کننده که غرور را می‌گدازد، اشک چشم و آتش دل: مولانا. در یکی از نوشته‌هایم نوشته بودم که: «مولانا، پایان‌ناپذیر است»، مولانا پایان‌ناپذیر است. چه حرف درستی گفته‌ام! چه جملهٔ موجزی به کار برده‌ام! حیات در تکاپوست. کهنه نو را می‌سازد. دنیای یک لحظه پیش، دنیای لحظهٔ بعد را می‌آفریند: مولانا.

دلم از آتش مهرت می‌سوزد. چشمم از محبت می‌گرید. گریه‌یی که با خنده پهلوی می‌زند. مثل زمینی که از نم‌باران خیس می‌شود. چون بوی خاک که پس از

بازشدن هوا به مشام می‌رسد. در تو مرده‌ام و فانی شده‌ام، با تو زندگی می‌کنم: مولانا.

این چاپ سوم است. ای انسان بزرگ، مگر تو در شمار می‌گنجی؟ ای عظیم‌ترین توان، مگر تو حدی داری؟ مگر تو در جایی مستقری؟ ای امید انسانیت: مولانا.

آستان نقره فامت، معراج عالم حقیقت؛ حرم وصل، محضر تو؛ آرامگاهت کعبه عشاق؛ زادگاهت، قلب انسانیت، عشق تو قلب را بگدازد و به دل بدل کند و آینه تو سازد، اسم تو از دهان درآید، جان شود، جانان گردد: مولانا.

کیم من؟ سوگند به سیمای ملکوتی تو، به نام زیبای تو، به سخن دلنشین تو... تا از تو سخن می‌رود، خود را در تو می‌یابم. جدا از تو نیستم، تویی، از تو تو را یاد می‌کنم: مولانا.

تو در شمار نگنجی، اما شش وقف شمس است. واصلان حق، اینچنین بسته و یافته‌اند. عارفی به تو رسیده و به تو بدل شده، از درون تو سخن گفته، عارفی که به چشم تو دیده است. اینان مگر شش جهت عالم هستی را اندیشه کرده‌اند؟ چه کرده‌اند؟ در نوشته‌ام، شش بار نام دلنشین تو را بر قلم آوردم، تا نفس دارم، اگر نام تو را بر زبان آورم، سیر نخواهم شد. از تو نمی‌توان سیر شد. ای زیبا، زیبای یگانه، ای یگانه.

سر برآستان نهادم، هستی خود را در نام تو پیچیدم و «خاموش» شدم. تو سخن آغاز کن، ای عزیز، ای عزیزترین عزیزان، ای جان.

عبدالباقی گولپینارلی

بخش یکم





# فصل اول

## پیشگفتار

اوضاع آناتولی در قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی): اوضاع سیاسی، اجتماعی و علمی

### اوضاع سیاسی

قرن هفتم هجری / ۱۳ میلادی که مولانا در آن عصر زیسته و بالیده بود، از بدترین دوره‌های سلجوقیان آسیای صغیر بود. روزگار عزالدین کیکاووس اول که پس از غیاث‌الدین کیخسرو اول به سلطنت رسیده بود، با آشوب و ستیز به سر آمد. دوران سلطنت علاءالدین کیقباد با وجود ایلغار مغول، در خشانترین سالهای امپراطوری لرزان و در حال سقوط سلجوقیان به شمار می‌آید. علاءالدین، قلاع قونیه و سیواس را مرمت کرد و علائیه را به تصرف درآورد و برای دفاع و محافظت از جان خلیفه به موصل لشکر کشید و با جلال‌الدین خوارزمشاه که موجب خستگی مفرط مغولان شده بود، به جنگ پرداخت و با فعالیتهای خود سعی کرد در مردم احساس آرامش و تفوق به وجود آورد. غارت کاروان مغول به دست خوارزمیان و قتل رسولان آنان، سبب شد سپاهیان مغول که شرق را به تصرف آورده بودند و دیگر کاری در آن سامان

نداشتند، به سرعت روانهٔ بخشهای غربی شدند و پس از غلبه بر خوارزم و عراق، آناتولی در برابر آنان قرار گرفت. ورود گروهی از خوارزمیان به آناتولی و همچنین عبور جلال الدین خوارزمشاه از این سرزمین موجب تسریع یورش سپاهیان مغول به آناتولی گردید. مغولان که تاسیواس پیش رفته بودند، شهر را ویران کردند و به آتش کشیدند و همه چیز را به یغما بردند و پیش از آنکه پای سپاهیان سلجوقی بدانجا برسد، شهر را ترک کردند. سپاهیان سلجوقی، چون مغولان را در سیواس نیافتند، به سرزمین گرجیان که با مغولان متحد شده بودند، حمله کردند و با تخریب آنجا به زعم خود از سپاهیان مغول انتقام گرفتند.

سیاست نابجایی که در مورد خوارزمیان اعمال شد و افول ستارهٔ دولت سلجوقیان را موجب گشت و نابود شدن آنان را سرعت بخشید، نیز در همین دوره پایه ریزی شده است. علاء الدین، دسته‌یی از خوارزمیان را که از برابر مغولان گریخته و در اخلاط جایگزین شده بودند، در جلگهٔ ارزروم سکونت داد. مغولان تا از این مطلب خبردار شدند، بدان شهر حمله بردند و گروهی از مردم را به دم شمشیر سپردند. کسانی که جان سالم بدر برده بودند، پراکنده شدند. سپاهیان مغول از ارزروم به اخلاط رفتند و چند روزی در بیرون شهر اردو زدند و سپس بازگشتند. حاکم اخلاط، خوارزمیان را که وبال سلجوقیان شده بودند و میانهٔ سلجوقیان را با مغولان بهم می‌زدند، به شهر مرکزی قیصریه کوچانید. علاء الدین هم ایالت‌های ارزنجان، آماسیه و لارنده را به صورت اقطاع<sup>۱</sup> به حکام محلی واگذاشت. این پادشاه از یک سو به امور داخلی سرگرم بود و از سوی دیگر به سال ۶۳۰ هـ / ۱۲۳۲ م از حملهٔ مصریان جلو گرفت و به حاکم خربوط که همدست مصریان بود، تاخت و شهر را به تصرف درآورد و برای ایجاد دولتی مستقل پیوسته به ستیز پرداخت.

غیاث الدین کیخسرو دوم که در سال ۶۳۵ هـ / ۱۲۳۷ م پس از مرگ

---

(۱) اقطاع: زمینی که پادشاه یا خلیفه به شخصی معین واگذار می‌کرد تا از عواید آن استفاده کند. این رسم در زمان خلفای عباسی رایج شده بود، امپراطوری عثمانی هم از این شیوه بهره می‌جست. اصطلاحات دیوانی دورهٔ غزنوی و سلجوقی، دکتر حسن انوری، تهران، طهوری، ۱۳۵۵، صفحه ۶۸ و بعد - مترجم.

علاءالدین به جای او نشست، با خوارزمیان به شدت بد رفتاری کرد و یکی از بزرگان آنان را زندانی ساخت. مرگ آن بزرگ در زندان، هراسی در دل خوارزمیان انداخت و از این رو به روستاهای دور و نزدیک یورش بردند و آنها را غارت کردند و گریختند و سپاهیان را که در تعقیبشان بودند، شکست دادند. گروهی از آنان به حوالی حلب و شام پراکنده شدند و دسته‌یی نیز اقامت در ارزروم را برگزیدند. خوارزمیان با این کارها موجب جلب نیروی مرگبار خارجی علیه دولت سلجوقی شدند و در داخل مملکت وحشت ایجاد کردند و با اعمال ناهنجار خود به صورت عناصر آشوب طلب درآمدند.

در سال ۶۴۰ هـ / ۱۲۴۲ م سپاه سی هزار نفری مغول، به فرماندهی بایجو به ارزروم آمد و شهر را متصرف شد و مردم شهر را قتل عام کرد. سپاهیان سلجوقی که به «کوسه طاغی» رسیده بودند، خبر یافتند که مغولان به آق شهر ارزنجان یورش برده‌اند. سپهسالاران مجرب در اندیشه آن بودند که سپاهیان سلجوقی در حال دفاع بمانند و در صدد حمله به مغولان بر نیایند ولی افراد بی تجربه و کسانی که جویای نام بودند، خیال حمله بر سپاهیان مغول را می‌پختند. غیاث‌الدین خود نیز دل بدین خیال باخته بود. سرانجام روز ششم محرم سال ۶۴۱ هـ / ۲۶ حزیران ۱۲۴۳ م سپاهیان سلجوقی در گذرگاه کوسه طاغی با سپاه مغول روبرو شدند. نبردی که سرنوشت قطعی امپراطوری را تعیین می‌کرد، در گرفت. سلجوقیان شکستی سخت خوردند. غیاث‌الدین که در میان سپاهیان شکست خورده‌اش، سرگشته مانده بود، با تغییر قیافه توانست به توقات بگریزد و خود را از مهلکه برهاند. در این نبرد مغولان غنائم فراوانی به دست آوردند و بین خود قسمت کردند و به سیواس رفتند. نجم‌الدین قیر شهری، قاضی سیواس که مدتی در خوارزم زیسته و از مغولان یرلیغ<sup>۱</sup> و پایزه<sup>۲</sup> دریافت کرده بود، با هدایا به پیشواز بایجو شتافت و آن یرلیغ و پایزه را بدو

(۱) یرلیغ: حکم و فرمان پادشاهان... «فر. معین».

(۲) پایزه: به معنی صفحه کوچک مربعی از طلا یا نقره یا مس (بر حسب تفاوت درجه منصب که نام امپراطور بر بالای آن منقوش است و صاحب منصبان حامل آن می‌باشند... پادشاهان مغول آن را به کسانی که لطف مخصوص در حق ایشان داشتند و مخصوصاً رؤسای قشون از امرای

نشان داد. مغولان بر مردم شهر امان دادند، ولی سه روز به غارت اموال پرداختند و از آنجا به قیصریه رفتند و مردان آن شهر را از دم شمشیر گذراندند و زنان و کودکان را به اسارت گرفتند و قیصریه را ترک کردند. در بین راه افرادی را که از پیاده روی عاجز بودند، کشتند. سلجوقیان که تلاشهای مذبحخانه خود را بی نتیجه می دیدند، سرانجام با پرداخت غرامت سنگین با مغولان صلح کردند. در این زمان دیگر سلجوقیان آسیای صغیر حکام دست نشانده مغولان شده بودند.

این اوضاع آشفته به طور کلی قدرت مرکزی را از بین برد و پس از غیاث الدین آشوب داخلی سراسر آناتولی را فراگرفت. حکام با هم درافتادند و همه جا دستخوش آشوب شد. بایجو بار دیگر به آناتولی یورش آورد و در سال ۶۵۴ هـ / ۱۲۵۶ م در نبردی که در حوالی قونیه روی داد، باز سلجوقیان شکست خوردند. رکن الدین قزل ارسلان چهارم، فرزند غیاث الدین کیخسرو را که در زندان بود، بر تخت نشانند و معین الدین سلیمان به مقام وزارت<sup>۱</sup> رسید. بایجو در «قزل ویران» که در مسافت چهار ساعت راه از قونیه قرار داشت، مقیم بود و رکن الدین هم در جوار او بود. مغولان مدت مدیدی در آناتولی ماندند و هنگامی که آناتولی را ترک می کردند، به جز قلعه‌یی که آرامگاه سلاطین سلجوقی در آن جای داشت، قلاع دیگر آن سرزمین را ویران کردند.

بعد از رفتن مغولان، در آناتولی بین برادران اختلاف افتاد. اگرچه رکن الدین و عزالدین، بین خود، تصمیم به تقسیم مملکت گرفته بودند ولی معین الدین تصمیم آنان را به اطلاع مغولان رسانید و مغولان بار دیگر به آناتولی لشکر کشیدند و از رکن الدین جانبداری کردند. عزالدین به قسطنطنیه گریخت. رکن الدین می خواست وزیرش معین الدین را که تمام امور دولت در اختیار او بود، از میان ببرد. لیکن چون معین الدین همدست مغولان بود، در سال ۶۶۴ هـ / ۱۲۶۵ م موجب قتل رکن الدین

---

صده و هزاره و امرای تومان عطا می کرده‌اند... «فر. معین» (عبارات پاورقی گزارش نشد).  
 (۱) «وزارت» به جای کلمه «پروانه» انتخاب شد. پروانه به معنی حاجب، فرمان رساننده، دلیل و رهبر، پیشرو لشکر و فرمان پادشاهان است... «فرمعین». مولف در پاورقی «پروانه» را به معنی وزیر آورده است - مترجم.

شد و غیاث‌الدین کیخسرو سوم، فرزند دویانشش‌ساله رکن‌الدین را بر تخت نشاند. خود او نیز در سال ۶۷۶ هـ / ۱۲۷۷ م از طرف مغولان به قتل رسید. پس از قتل او آشوب بیشتر شد. غیاث‌الدین مسعود فرزند عزالدین کیکاووس که در قریم (قیرم) بود، به سینوب آمد و از آنجا برای اظهار بندگی به اباقا حکمران مغول در سال ۶۷۹ هـ / ۱۲۸۰ م به ارزنجان رفت. سلطان احمد که پس از مرگ اباقا در سال ۶۸۱ هـ / ۱۲۸۲ م به جای او نشسته بود، تصمیم گرفت که قلمرو سلجوقیان را بین غیاث‌الدین مسعود و غیاث‌الدین کیخسرو سوم تقسیم کند، ولی غیاث‌الدین کیخسرو بدین تقسیم راضی نشد و پس از کشته شدن وی در ارزنجان، سراسر آن قلمرو به تسلط غیاث‌الدین مسعود درآمد و او در سال ۶۸۳ هـ / ۱۲۸۳ م به عنوان سلطان بلامنازع در قیصریه بر تخت سلطنت جلوس کرد و دوران سلطنتش با آشوب سپری شد. در سال ۶۹۵ هـ / ۱۲۹۵ م از طرف محمودخان غازان به همدان خوانده شد و در سال ۶۹۸ هـ / ۱۲۹۸ م برادرزاده اش علاء‌الدین کیقباد سوم به جای وی نشست. علاء‌الدین نیز در سال ۷۰۱ هـ / ۱۳۰۱ - ۱۳۰۲ م از جانب مغولان به اصفهان برده شد و با مرگ او در سال ۷۰۸ هـ / ۱۳۰۸ م در قیر شهر امپراطوری سلجوقیان به افسانه‌ها پیوست و قلمرو آنان عرصه قدرت‌نمایی حکومت‌های جدید محلی شد.

## اوضاع اجتماعی

بی‌نظمی اجتماعی که ترک‌تاز مغول در این عصر به بار آورده بود، قدرت حکومت مرکزی را بکلی از بین برد و ناتوانی حکومت از ایجاد وحدت سیاسی، تمام سرزمین را دستخوش ناامنی ساخت. در اواخر این عصر، پادشاهان سلجوقی به صورت حگام دست‌نشانده مغولان درآمدی بودند. برخی از طرف مغولان از سلطنت خلع و کشته می‌شدند و بعضی با پناهنده شدن به مغولان حکمروایی می‌کردند و یا سعی می‌کردند به یاری مغولان موانعی را که در راه حکومت آنان قرار داشت، از بین ببرند. نزاع‌های عزالدین کیکاووس با علاء‌الدین کیقباد و خصومت رکن‌الدین قلج ارسلان

با عزالدین کیکاووس از مهمترین جنگهای برادرکشی در آناتولی بود. گاهی دو پادشاه یا بیشتر در دو سرزمین همجوار در یک کشور حکومت می‌کردند. وزرا به علت ناامنی به مخالفت با پادشاهان برمی‌خاستند و حکام سر به شورش برمی‌داشتند و سلاطین به دستاویزهای گوناگون وزیران خود را می‌کشتند و بخصوص برای آنکه رهینِ منتِ کسانی که در به‌تخت‌نشاندن آنان دخالت داشته‌اند نباشند، آنان را می‌کشتند. وزیرانی که از سرنوشت خود باخبر می‌شدند، دست اتحاد به سوی مغولان دراز می‌کردند و سر به عصیان برمی‌داشتند. این اوضاع مردم را در موقعیتی قرار داده بود که نمی‌دانستند از چه کسی باید تبعیت کنند و نوکر که باشند.

سعدالدین کوپک که مدتی دراز بر مسند صدارت تکیه زده بود، همچنین معین‌الدین پروانه که تا حدّ امکان از اغراض شخصی بدور بود و دولت سلجوقیان را زمانی طولانی - اگرچه نسبی - از آشوبها نجات بخشیده بود و با مغولان رفتاری دوستانه داشت و از تجاوز آنان جلوگیری می‌کرد، این دو از وزیرانی بودند که به علت وحشت از نفوذشان به دست جلّاد سپرده شدند.

ضروری است در اینجا از عصیانهای دیگری سخن به میان آید که در آناتولی به آتش آشوبهای فوق دامن می‌زد و انبوه خلق را برای برانداختن حکومت دور خود جمع می‌کرد. این عصیانها که نارضایتی خلق را افشا می‌کرد، از تمایلات «شیعی - باطنی» و تصوف منشأ می‌گرفت و توسعه پیدا می‌کرد. مهمترین این عصیانها، عصیان «بابایی‌ها» است. بنا به نوشتهٔ مآخذ، بابا اسحاق جانشین بابا الیاس به سبب یورش مغولان از خراسان کوچ کرد و در آماسیه ساکن شد و در آنجا به ریاضت پرداخت. گروه کثیری از مردم را دور خود جمع کرد و پس از مدتی اختفا در قُرای آماسیه ظهور کرد. طبق نوشتهٔ پاره‌یی مآخذ نیمه‌مستند، بابا اسحاق آدمی دغل و مُحیل بود و افرادی که دور او گرد آمده بودند، روستائیان نادان و ترکمنهای کوچ‌نشین بودند که در زبان رسمی آنان را «خارجی» می‌نامیدند. ولی از اوضاع چنین برمی‌آید که مردم علاقهٔ بیش از حد به وی نشان می‌داده‌اند. بابا اسحاق مظالم

سلجوقیان را برملا می ساخت و فاش می گفت که به زودی امپراطوری سلجوقی از درون خود به نابودی کشیده خواهد شد. او از دیدگاه پیروانش یک «مهدی» بود. خوارزمیان که به علت رفتار ناهنجار سلجوقیان به حوالی اورفه (اورفا = آرزا) و حلب پناه برده بودند، به بابا اسحاق گرویدند و از اتحاد آنان با ترکمنان و روستائیان، نیرویی عظیم فراهم آمد که در روز معینی به فرمان بابا، سر به شورش برداشتند و قوای حکومتی را هم منکوب کردند و روانه سیواس شدند و خرمشاه، اکدشباشی<sup>۱</sup> سیواس و دیگر سرشناسان را کشتند و اسلحه و غنائم فراوان به دست آوردند. سپس به توقات و آماسیه حمله کردند. بابا اسحاق در خانقاه دیرین خود در آماسیه اقامت داشت که حاجی ارمغانشاه او را دستگیر کرد و از یکی از برجهای قلعه آماسیه به دار آویخت (۶۳۸ هـ / ۱۲۴۰ م). ولی علی رغم میل ارمغانشاه با این عمل نه تنها شورش فروکش نکرد، بلکه شدت بیشتری یافت؛ زیرا که بابائی ها به بیمرگی و جاودانگی بابا اسحاق معتقد بودند. نبرد در گرفت و در این نبرد ارمغانشاه کشته شد. سلطان که آشننگی اوضاع را دریافته بود، به قبادآباد گریخت و از همانجا مرزبانان ارزروم را از اوضاع آگاه ساخت. سپاهیان امپراطوری که از ملیتهای گوناگون تشکیل

---

(۱) اِکْدَش یا اَکْدَش، (اسم یا صفت مأخوذ از ترکی) محبوب... انسان یا جانوری که از دو نژاد باشد... مردم دیوانی یا لشکری بوده اند که رئیس یا امیری جهت نظم امور مربوط به خود داشته اند و نام ایشان در ردیف خواجگان و امرا ذکر می شده و ایشان را «اکادش» و «اکادشه» نیز می گفتند، چنانکه افلاکی در موارد ذیل به همین معانی آورده است: «فرمود که بهاء الدین در این شهر قونیه نظر کن تا چند هزار خانه ها و کوشکها و سرایها از امرا و اعیان فاخر هست چه خانه های خواجگان و اکادشه و مریدان متمول از اسباب و اموال دنیای فرستادندی همان ساعت به حضرت چلبی حسام الدین می فرستاد»، و از تعبیر مولانا «میراکدشان سیواس افراط می کند» در مکتوبات، ص ۹۶ استنباط می شود که این طبقه در شهرهای دیگر روم جز قونیه هم وجود داشته اند و گویا در قرنهای بعد به رئیس آنها عنوان «میرالاکادش باشی» می داده اند. توضیحات دکتر فریدون نافذ بر مکتوبات، ص ۱۶۷. فرهنگ نویسان این کلمه را پارسی شمرده اند، ولی عبداللطیف عباسی در لطائف اللغات گوید: این لغت ترکی است (از حواشی فیه مافیه، ص ۳۳۴-۳۳۵، مصحح مرحوم فروزانفر) لغت نامه، ذیل کلمه.

توضیح: مؤلف در پاورقی معانی مختلف کلمه را از چند کتاب لغت نقل کرده و به نتیجه فوق رسیده بودند، برای رعایت اختصار به جای آن توضیحات، فقط نوشته لغت نامه نقل شد. مترجم.

شده بودند، از ارزروم به سیواس و از آنجا به قیصریه آمدند. بابائی‌ها در جلگه «مالیه» در نزدیکی قیر شهر جمع شده بودند و ایلخی‌ها و چارپایانشان نیز همراهشان بود. چون پیشاهنگان سپاه حکومتی را دیدند، چارپایان و زنان و کودکان خود را سپر ساختند و به نبرد پرداختند. اگر فرنگان ایستادگی نمی‌کردند این بار نیز سپاه سلجوقی با شکست مواجه می‌شدند. زنان بابائی‌ها هم در نبرد شرکت داشتند و با گفتن «لااله الاالله، بابا رسول الله» جسورانه حمله می‌کردند. مقاومت فرنگان سبب شد که سپاهیان پراکنده بار دیگر گرد آمدند و سرانجام بابائی‌ها را شکست دادند. بنا به نوشته مآخذ در این نبرد چهار هزارتن از بابائی‌ها به قتل رسیدند. سپاهیان، جز زنان و اطفال دو سه ساله، هر که را یافتند، کشتند و زنان و اطفال را بین خود تقسیم کردند و یک پنجم غنائم را همانند اموال کافران به خزانه حکومت فرستادند و بقیه را بین خود تقسیم کردند. سلطان، نفَس راحتی کشید و با نغمه نوازندگان به باده گساری پرداخت و به حکام هدیه‌ها فرستاد و خلعتها بخشید.

اگر چه مآخذ به ناپودی کامل بابائی‌ها در این نبرد اشاره‌ها کرده‌اند، ولی باباهای دیگری مانند: گیکلو بابا<sup>۱</sup> که از یاران و پیروان بابا اسحاق و ابدال موسی از دنباله روان این راه بودند و همچنین بابا بکتاش ملقب به بابا رسول‌الله که سرآمد جانشینان بابا اسحاق و سرور ابدالان و پیر قلندران شمرده می‌شد و از شهر بابا الیاس (آماسیه) به سیواس و از آنجا به قیصریه آمده بود و به دنبال قتل برادرش «مَنْتَش» که گویا در شورشی جان خود را از دست داده بود، به صولجه قرایوک<sup>۲</sup> از قُرای قیر شهر که امروز «حاجی بکتاش» خوانده می‌شود، کوچید و در همانجا رحل اقامت افکند، از پیروان بابائی‌هاست<sup>۳</sup>. همچنین بابا صالتیق که با عزالدین به سرزمین بیزانس رفت و در سال ۶۲۲هـ / ۱۲۶۳م همراه دوازده هزارتن ترکمن به «دوبروجه» رفت و نیز جانشین وی «بُراق بابا» که مورد احترام مغولان بود و حتی

1) Geyikli Baba

2) Sulucakaröyük

۳) برای توضیح مفصل به‌اصیل‌ترین کتیبه‌های موجود در حاجی بکتاش و مناقب‌العارفین افلاکی مراجعه شود.



به موجب پاره‌یی منابع از شاهزادگان سلجوقی بود و سرانجام به عنوان ایلچی از طرف مغولان به گیلان رفت و در سال ۷۰۷ هـ / ۱۳۰۷ م در همانجا به قتل رسید و همچنین صلیقیه و بُراقیه همه دنباله‌روان همان فرقه‌اند. طابُدُق بابا - مرشد یونس آفره شاعر بزرگ - نیز از بُراقیه است.<sup>۱</sup> افرادی که همراه صاری صالیتی به روم ایلی رفته‌اند، بعدها در سال ۷۰۰ هـ / ۱۳۰۰ م به خلیل آجَه و قَراسی راه یافته و در آن دیار سکونت کرده و حکومت قراسی (آل قراسی) را بنیان گذاشته‌اند.

حتی در اواخر دوره سلجوقیان، «مُخْلَص بَشَه»<sup>۲</sup> فرزند بابا الیاس مدتی حکومت را به چنگ آورد و از قاتلان بابائی‌ها انتقام گرفت و سپس حاکمیت را به کریم‌الدین قرامان فرزند پنجساله نورالدین صوفی فرزند سعدالدین فرزند قمرالدین ترکمن سپرد. پدر این کودک پنجساله که نخستین حکمران قرامانیان است، نیز از جانشینان بابا الیاس بود. این حقایق، کثرت عده بابایی‌ها و چگونگی گسترش آنان را به دنبال آن قیام عمومی در آناتولی و روم ایلی نشان می‌دهد.

یکی دیگر از عصیانهایی که همه مردم رافرا گرفت، عصیان چَمُری بود که قرامانیان از آن حمایت می‌کردند. چون در زمان علاءالدین کیقباد اول، اَرْمَناک گشوده شد، گروهی از ترکمنها را در آنجا اسکان دادند. از وقف‌نامه مزار کریم‌الدین قرامان<sup>۳</sup> دو نکته روشن می‌شود: یکی اینکه ترکمنها تحت فرماندهی قمرالدین

۱) Abdülbaki Gölpınarlı: Yunus Emre - Hayatı, İstanbul, İktbal Kitabevi.

۲) Muhlis Beşe ظاهراً این شخص باید همان «شیخ مخلص بابا» باشد. رک: الشقائق النعمانية فی علماء الدولة العثمانیه، طاشکپری زاده، ص ۷، ترک ادبیات‌نده ایلک متصوفلر، کوپرلی زاده، پاورقی ص ۲۳۳ - مترجم.

۳) در این وقف‌نامه که به تاریخ ۶۹۹ هـ / ۱۳۰۰ - ۱۲۹۹ م نوشته شده است، شجره محمودبیک قرامان چنین آمده: محمود بن کریم‌الدین قرامان بن نورالدین صوفی بن سعدالدین بن قمرالدین محمود ترکمانی. این یادداشت را مرحوم فرید اوغور رئیس خانه خلق قونیه در اختیار من گذاشت که یوسف آق‌یورت مدیر اسبق موزه قونیه بدان مرحوم داده بود. یوسف آق‌یورت این وقف‌نامه پرارزش را در سال ۱۹۲۸ پیش حاج یوسف پاشامیندیززاده (Mindizzade) قونوی دیده بود و به علت مفصل بودن آن تنها به یادداشت برداری اکتفا کرده و به عکسبرداری از آن اقدام نکرده بوده است. بعد از مرگ یوسف پاشا، آق‌یورت چندین بار به بستگان آن مرحوم مراجعه کرده و برایشان نامه‌ها نوشته ولی به دریافت پاسخی موفق نشده و بدین نحو متأسفانه وقف‌نامه فوق به صورت کامل به دست ما نرسیده است.

محمود بوده‌اند و دیگر اینکه به‌چه دلیل ایالت ارمناک را ایالت قمرالدین می‌خوانده‌اند. نورالدین یا چنانکه شهرت دارد، نوره صوفی، نواده قمرالدین با انتساب به بابا الیاس بر نفوذ خود افزود و پسرش قرامان، بخشی از سرزمینهای مسیحی‌نشین را به تصرف درآورد و در آن دیار استقلال کسب کرد و از این رو رکن‌الدین قلج‌ارسلان، حکومت سرزمین قمرالدین (ارمناک) را به قرامان داد. لیکن اندکی بعد قرامان و برادرانش به طرفداری از سلطان عزالدین قیام کردند. در نتیجه این قیام برادران قرامان کشته شدند و شورش فرو خوابید. محمد بیک که بعد از قرامان به جای او نشسته بود، به شورشیان «ابن خطیر» پیوست. در این بین غیاث‌الدین فرزند عزالدین کیکاووس خود را سیاوش نامید و به یاری جِمری شتافت.

درباره این جمری که قیام او به قیام «دوژمجه مصطفی» در دوره عثمانیان شباهت دارد، در مثنوی «خاموش‌نامه»<sup>۱</sup> چنین می‌خوانیم:

«در این نزدیک عهد ما یکی بود	که خود را دائماً درویش بنمود
همیشه عادتش بودی خموشی	صلاح و ... روی و خرقه‌پوشی
خلاق زو همه خشنود بودند	به صدق و اعتقادش می‌فزودند
همی دیدند جای با یزیدش	گروهی از درون گشته مریدش
بدین پاکیزگی خوش زندگانی	دلش راضی نشد با این معانی
دماغش را بناگاهی خلل شد	زبان‌ش را سخنهای زلل شد
بدیشان گفت چون بشتافتم باز	حقیقت بشنوید این سر و این راز
که من سلطان رومم ای عزیزان	مرا زین پس یقین دانید سلطان
گروهی این خبر را برگشادند	به سلطانی او دل برنهادند
ورا سلطان جِمری نام کردند	به سلطان زمان اعلام کردند

(۱) «خاموش‌نامه» اثر شاعری است یوسفی نام که آن را در سال ۶۹۹ هـ / ۱۲۹۹ - ۱۳۰۰ م در ارزجان، در ضرورت سکوت در بحر هزج مسدس محذوف در ۳۳۸ بیت سروده است. (مؤلف).

چو سلطان زان نشانش باخبر شد  
دلش را زان حکایت در اثر شد  
سپاه و لشکری را راست فرمود  
که رفتند و گرفتندش و را زود  
دگر او را به دنیا در نهشتند  
به صد زاری و درد و غم بکشتند  
چو نتوانست در بستن زبان را  
در آن محنت به زاری داد جان را  
زبان را در خموشی گر نداری  
کند دعوی تخت شهریاری...<sup>۱</sup>

ظاهراً ترکمنانی که ابن بی بی در تاریخ خود از آنان به صفت: «قرمز کلاه و چارق پوش و سیاه گلیم» یاد می کند، باید از بقایای بابائی ها باشند. جمعی در سال ۶۷۷ هـ / ۱۲۷۸ م<sup>۲</sup> وارد قونیه شد و دستور داد به نامش خطبه خواندند. محمدبیک قرامان وزیر شد. به دنبال این عصیان فرمانی مهم به سود مردم صادر شد، تا آن زمان زبان دربار و مقامات رسمی و دیوان به فارسی بود، طبق فرمان، در دربار و دیوان به هیچ زبان دیگری جز ترکی نمی بایست تکلم شود. ولی این پیروزی دیری نپایید، زیرا که سلطان وقت از مغولان یاری گرفت، به جمعی حمله کرد. یاران جمعی شکست خوردند. جمعی هم گرفتار آمد. زنده زنده پوست از تنش کنند و پوستش را شهر به شهر گردانند، ۶۷۷ هـ / ۱۲۷۸ م<sup>۳</sup>. بعد از وی شخصی احمدنام سربرداشت و ادعا کرد که فرزند علاءالدین است. ولی قیام او جز تقلیدی از قیام جمعی نبود. از این رهگذر کسی جز جمعی نتوانست بگذرد و عصیان او هم بی آنکه زیاد اشاعه یابد، از بین رفت.

گذشته از نزاعهایی که بین خاندانهای سلاطین روی می داد و قیامهایی که علیه حکومت وقت برپا می شد، شورشهایی دیگر نیز برپا می شد که پا نمی گرفت و ماهیت راهزنی داشت. شورش ترکمنهای آغاچری که تخته چیان نامیده می شدند و

(۱) مجموعه شماره ۱۵۹۷ کتابخانه کوپریلی، ص ۱۱۷ به بعد. حکایت فوق هشتمین حکایت مجموعه است و از ورق ۱۰۳ تا ۱۰۴ جای گرفته است. حکایت نهم در ۱۰۴ درباره پسر خطیر است. (مؤلف). در مسافرت به اصل نسخه مراجعه کردم و ابیات آن را عیناً از اصل رونویس کردم - مترجم.

(۲) تاریخ هجری در متن بخط ۷۶۷ نوشته شده بود، اصلاح شد - مترجم.

(۳) «پوستش پراکاه کرده، شهرهای ممالک گردانیدند...» سلجوقنامه ابن بی بی (اخبار سلاجقه روم)، ص ۳۳۳.

امروز نیز آئین علوی<sup>۱</sup> دارند و در اواخر این دوره در جلگهٔ مرعش راهزنی می‌کردند و همچنین شورشهای نکیده و لولوه<sup>۲</sup> و سیوریحصار از این قبیل اند.

حال که علل برپا شدن شورشهایی را بیان کردیم که موجب درماندگی مردم و حکومت می‌گشت و با تحمل مشقات فرونشاندن می‌شد، می‌توانیم گفته‌های خود را چنین خلاصه کنیم:

روابط پادشاهان با وزرای خود بسیار ناهنجار بود. چنانکه مثلاً رکن الدین قلعج ارسلان با صاحب فخرالدین وزیر - که از وی سخت خشمگین بود - دوهزار دینار گرفت و با وی آشتی کرد. و همو از تاج الدین مُعْتَز، جداگانه نقدینه درخواست کرد. همچنین به دستاویز دعوتی که فخرالدین علی در ولایت قیرم از سلطان عزالدین به عمل آورده و هدایای ملوکانه بدو فرستاده بود، فخرالدین را از وزارت خلع و در قلعهٔ عثمانجوق زندانی کرد. همین وزیر برای رهایی خود از مغولان یاری خواست و برلیغی گرفت و بار دیگر بر مسند وزارت نشست. دولت، قدرت مرکزی خود را از دست داده و ناتوان شده بود. خوارزمیان کوچ‌نشین به عناصر مهلک و آشوب طلب تبدیل شده بودند. قلمرو حکومت تو خالی و لرزان، با هجوم مغولان در آتش نابودی می‌سوخت. در ارزروم و سیواس و قیصریه و شهرهای دیگر، مردم از هفت ساله تا هفتاد ساله به دم تیغ سپرده می‌شدند. مهمترین عامل این سقوط، عدم مدیریت یا ناهماهنگی سران حکومت بود. اراضی از راه اقطاع و التزام واگذار می‌شد. روستایی بدون زمین بود. اقطاعگر و ملتزم حتی به حکومت سر فرود نمی‌آورد. سپاهیان متفرق و نامنظم حکومت، لشکریان تحت فرمان مرزبانان و امرای بنادر، پذیرایی از ایلچیان مغول که گاه و بیگاه می‌آمدند و هدایایی گرانبها

(۱) علوی در ترکیه به ترکهای غیرسنی اطلاق می‌شود که معتقداتی نظیر علی‌اللهیان دارند. - مترجم.

(۲) مؤلف به استناد قاموس الاعلام می‌نویسد: در نزدیکهای طرسوس، قلعه‌ای به نام لؤلوه هست. آیا این همان قلعه است؟ «قاموس الاعلام، ج ۶، ۴۰۲۲»  
این همان قلعه است که بهترین مستحکامات طرسوس است. تاریخ ملل و دول اسلامی، بروکلیمان، ص ۱۷۱: اخبار سلاجقهٔ روم، محمدجواد مشکور، ص ۴۴ و ص ۳۱۴ - مترجم.

می‌گرفتند، (چنانکه کار این هدایا در سال ۶۴۱ هـ / ۱۲۴۳ م به پرداخت غرامت سنگین سالانه حکومت به مغولان منجر شد) و بالاتر از همه اینها خوشگذرانی وحشتناک درباریان، مصارفی بود که همه از درآمد اراضی اقطاعی و ملتزم و خراجی که از مسیحیان گرفته می‌شد و باجی که مسافران و تجار می‌پرداختند، تأمین می‌شد. بدیهی است که اقطاعگر و ملتزم ناچار بود چندین برابر خراجی را که می‌پرداخت، از رعیت وصول کند. بین اقطاعگران و ملتزمان کسانی بودند که گردنکشی می‌کردند. چنانکه قزل حمید که ایالت آق‌سرای را از حکومت به‌التزام گرفته بود، در قیام جمعی با چهار هزار ترک و عرب به شهر حمله کرد و سه‌شنبه‌روز به غارت پرداخت و آخرالامر مردم از دست آسیب او به‌یاری آسیب‌گر دیگر - یعنی رلان - نجات یافتند. مغولان به دنبال این یاری، پیاپی برای سرشماری و تقویم مالیات بدین شهر سرازیر می‌شدند. کار پذیرائی و جلب رضایت آنان در اثنای اقامت و تهیه هدایای گرانبها هنگام مراجعت آنان طاقت‌فرسا بود. چنانکه کار به جایی رسید که اهل شهر با فرستادن هدایای گرانبها از مغولان خواستند که افراد خود را بيموقع برای سرشماری نفرستند. مغولان در این باره دستوری صادر کردند و شمس‌الدین قزوینی را که برای سرشماری فرستاده بودند، از آن کار بازداشتند. اگر به ناملایمات یاد شده، خشکسالی‌هایی را که از کم‌بارانی سال ۶۹۹ هـ / ۱۲۹۹ م زاده بود، بیفزائیم، شاید بتوانیم دریابیم که آن نظم بی‌نظام، مردم را به چه روزی نشانده بود. آری در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی آناتولی چنین وضعی داشت.

## اوضاع علمی

قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی، دوره اختلاط مذاهب، حتی ادیان در آناتولی است. پیش از آنکه حیات فکری این روزگار باز نموده شود، ضروری است که درباره سرچشمه‌های این افکار اطلاعاتی مختصر و مفید داشته باشیم:

اسلام، دینی پیراسته است که پس از آئین یهود و مسیحیت بنیان گرفته و

باتوجه به پایه‌های عقیدتی خود، رئوس اندیشه‌های دو آئین مزبور و دین زرتشت را بهم آمیخته است. استدلال‌های قرآن بی‌نهایت ساده است. قرآن، انسانها را مخاطب قرار می‌دهد و وجود خدا را از راه طبیعت و رویدادهای طبیعی اثبات و توجیه می‌کند. مثلاً: در آغاز انسانی وجود نداشته، و انسان از عدم پا به عرصه هستی نهاده است و همچنین طبیعت، در زمستان به صورت مرده‌یی درمی‌آید و در بهار جانی دوباره می‌گیرد. این هر دو، دلیل بر ستاخیز پس از مرگ است.

نخستین سالهای اسلام، دوره ایمان مطلق است. در این دوره مسلمانان، درباره ذات و صفات خدا، یا در معصوم بودن و نبودن پیامبران، و روحانی یا جسمانی بودن حیات ابدی به فرسودن اندیشه لزومی احساس نکرده‌اند و به علت فقدان مسائلی از آن قبیل، جزو بحثی نیز بین آنان درنگرفته است.

اولین مناقشات و اختلافات فکری در اسلام، با وفات محمد (ص) آغاز شده است. اگر تلاشهای فکری دوفرقه‌یی که بعد از رحلت پیامبر به وجود آمده بودند، در تصاحب حاکمیت مکه که کعبه در آن قرار داشت و با برگزارشدن مراسم حج به سرزمین حجاز بی‌نیازی اقتصادی می‌بخشید و رقابت درباره آن به سالها پیش از ظهور اسلام می‌رسید، نادیده گرفته می‌شد. اولین عامل عمده تفرقه در اسلام، سیاست بود. عقیده اول از آن افرادی بود که در زمان حیات پیامبر، اسلام آورده بودند، بخصوص آن دسته از مسلمانان که با رسول (ص) مصاحبت و معاشرت داشتند و همراه پیامبر در غزوات شرکت کرده بودند (اصحاب یا صحابه). به نظر این گروه، کسی که به جای پیامبر می‌نشاند و طبق احکام اسلام، ریاست سازمان اداری را به عهده می‌گیرد، باید از طرف بزرگان صحابه و مسلمانان اولیه انتخاب شود. دومین نظر، نظر بنی هاشم بود که پیامبر خود نیز بدانان انتساب داشت. این گروه بر آن بودند که جانشین پیامبر، باید از خاندان نبوت - یا اهل بیت - باشد. اینان علی (ع) را که پسر عم و داماد و برادر خوانده پیامبر بود، به جانشینی تعیین کرده بودند.<sup>۱</sup>

(۱) مؤلف در آخرین اثر خود تغییراتی عمده در نظرات فوق خویش ابراز کرده و تاریخ پیدایی و

اگرچه طرفداران عقیده نخستین، به دو دسته مهاجرین - یا کسانی که از مکه به مدینه هجرت کردند - و انصار - یا مردم مدینه که به یاری مسلمانان برخاستند - منقسم شدند، ولی سرانجام مهاجرین به پیروزی رسیدند و نتیجتاً در اسلام نوعی سازمان اداری متکی به انتخاب به وجود آمد. دسته فوق برای آنکه کار صحابه را کاملاً موجه و مشروع جلوه دهند، بدون استثنا صحابه را افرادی عادل (صاحب عدل = عدول) قلمداد کردند و «اجماع» را از حیث اهمیت با قرآن و حدیث برابر نهادند. مذهب این فرقه «سنن» نامیده شد که پیروی از سنت یعنی گفتار و کردار و پذیرفته‌های پیامبر را مدنظر داشت و پیروان آن هم «سنی» خوانده می‌شدند.

پیروان فرقه دوم، منکر عدل صحابه بودند و چون از علی (ع) و اهل بیت طرفداری می‌کردند، مذهب آنان «تشیع»<sup>۱</sup> به معنی طرفداری نام یافت و پیروانشان به معنی طرفدار و جانبدار «شیعه یا شیعی» خوانده شدند. این فرقه بعدها به معصومیت اهل بیت اعتقاد پیدا کردند. ابراز این عقیده از طرف آنان در حقیقت واکنشی بود در برابر ایمان به عدالت صحابه که اهل سنت عنوان کرده بودند.

در زمان عمر، خلیفه ثانی، معاویه بن ابوسفیان که پدرش پیش از بعثت پیامبر، ریاست اشراف مکه را داشت، به حکومت شام تعیین شد. معاویه خلافت خلیفه چهارم - یعنی علی (ع) را نپذیرفت و علی (ع) را در قتل خلیفه پیش از خود - عثمان - که از قبیله معاویه یعنی بنی امیه بود، مسئول جلوه داد و بنای مخالفت گذاشت. مخالفت او در واقع برای به دست آوردن مقام خلافت بود. عناد معاویه

---

وجه تسمیه شیعه را به استناد احادیثی از کنوز الحقائق مثنوی به زمان حیات رسول خدا رسانیده است:

Tarih boyunca İslam mezhepleri ve Şiiilik, İstanbul, Der Yayınları, 1979 s. 23ve devamı. - مترجم -

(۱) تشیع در فارسی به معنای زیر استعمال شده است: پیروی کردن، متابعت کردن، شیعه شدن، دارای مذهب شیعه بودن.

شیعه هم معانی زیر را دارد:

دوستان، یاران، پیروان کسی... هرکسی که انسان را یاری کند و در گروه او درآید شیعه وی است.

«فر. معین، ذیل: تشیع و شیعه» - مترجم.

به نبرد دو طرف انجامید و در نتیجه این نبرد سومین فرقه اصلی اسلام تولّد یافت. فرقه جدید، خلافت را که موجب اغتشاش بود، نمی پذیرفتند و همچنین تمرکز حاکمیت در وجود یک فرد را قبول نداشتند و علی (ع) و معاویه را نمی پسندیدند. پیروان این فرقه، درباره خلافت عقیده خاصی ابراز می کردند که بیش از آنکه نوید سازندگی دهد، آزادی ویرانگری را تلقین می کرد و خود آنان عناصر آشوب طلب و اخلا لگري بودند. این فرقه به نام «خارجی» به معنی خارج شونده از دین و احکام الهی نامیده شدند.

در این بین، دومین مسأله اساسی جدایی فکری در اسلام خودنمایی آغاز کرد و آن مسأله «قضا و قدر» بود. بنده، در انجام اعمالش چه اثری دارد؟ آیا خداوند در انجام اعمال بندگان مؤثر است؟ اراده و اختیار از چه نظر و تا چه حد اثربخش است؟ اراده و اختیار که در بادی امر مسأله یی فکری جلوه می کند، نتیجه طبیعی تفرقه های سیاسی است. گروهی برای انسان اختیاری قائل نبودند و اختلافات سیاسی و خونهای ریخته شده و اعمالی را که در نتیجه آنها اختلافات بروز می کرد، صادر از اراده الهی می دانستند و خود را خلاص می کردند. در مقابل آنان گروهی دیگر بنده را دارای اراده و اختیاری مطلق می پنداشتند و عقیده داشتند که خداوند ماهیت هر عملی را می داند و بندگان خود را به انجام هیچ عملی و انمی دارد. بدین نحو از طرفی مسئولیت اعمال را به عهده بندگان، حتی افراد عادی می انداختند و از سوی دیگر خداوند را از کردارهای عادی مبرا می دانستند و ذات باری را صاحب عدالتی غیر قابل انکار می شناختند و معتقد بودند که هر کس به مجازات اعمال خود خواهد رسید.

فرقه یی که بدین نحو می اندیشیدند، «معتزله» نامیده شدند. شیعیان که پیوسته آماج تیر ستم بودند، عقیده مزبور را پذیرفتند. اما اهل سنت برای بنده اراده یی جزئی قائل بودند که می تواند آن اراده را در راه خیر یا در طریق شرّ به کار برد. آنان با پذیرفتن این عقیده که خیر و شرّ آفریده خداوند است، اگرچه راهی بینابین برگزیدند ولی با ابراز این عقیده به جبریه - که معتقد به وجود اراده و اختیار



نبودند - نزدیک تر شدند.

یکی دیگر از مسائل تفرقه انداز، مسأله «صفات خداوند» بود که از طرف معتزله عنوان شده بود. در دوره های نخستین اسلام، هیچگونه جدلی درباره صفات خداوند درنگرفته و این صفات به طور انتزاعی مورد مطالعه قرار نگرفته بود. معتزله می گفتند که اگر وجود صفات ذاتی در خداوند مورد قبول واقع شود، آیا این صفات عین ذات خداوند باید باشد، یا جدا از ذات او؟ اگر جدا از ذات او باشد، آیا ازلی است یا ابدی؟ به نظر آنان خداوند از حیث ذات، کمال مطلق است و لذا از صفاتی که بنده درباره او قائل است، منزّه است. زیرا که انسان هر قدر هم مطلق اندیش باشد، صفاتی که از اندیشه او خنثی شود، آفریده خداوند است. خداوند را با آن صفات ستودن، برابر دانستن او با بندگان است. اگر وجود صفات ذاتی برای خداوند پذیرفته شود، یا ذات باید به مرتبه صفات تنزل یابد و یا این صفات که جدا از خداوند تلقی می گردد، نمی تواند همانند ذات باری ازلی و ابدی باشد، زیرا که در این صورت مثلاً یکباره دانایی و بینایی و توانایی خداوند از بین می رود و اگر آن صفات مانند ذات خداوند ازلی و ابدی باشند، در این صورت به تعداد صفات باری، صفات ازلی و ابدی لازم می آید. نتیجه اعتقاد به نظریه نخستین با الوهیت تناقض دارد و حاصل نظریه دوم شرک است.

عقیده فوق، در عین فلسفی بودن، نتیجه اعتقاد به قضا و قدر بود. گروهی که وجود صفات ذاتی برای خداوند را نمی پذیرند، آنهایی هستند که عبد را دارای اراده و اختیاری تام و کامل می پندارند. وقتی که تمام مسئولیتها برعهده انسان واگذار شود، ضرورتاً باید که ذات باری از توصیف مستغنی گردد و بر ذروه کمال مطلق جای گیرد و این کار هم با تنزیه خداوند از صفات امکان پذیر است. در مقابل این عقیده، برخی صفات ذاتی خداوند را می پذیرند و می گویند که این صفات نه عین ذات خداوند و نه جدا از اوست و بدین طریق خود را از مجادله دور می کنند و از این راه خداوند را به جهان و کائنات نزدیک تر می سازند. بدین ترتیب نظریه اعمال اراده یی جزئی به وسیله عبد و اعتقاد به آفرینش خیر و شر از طرف ذات باری، با این اندیشه

که در جهان، پیوسته اراده و اختیار وی در کار است، تطابق می‌یابد و جهان به عرصه تجلی صفات خداوند مبدل می‌گردد.

پا به پای نُضج اعتقادات مذکور، فرقه‌یی دیگر به نام «مُرجئه» ظاهر شد که پیروان آن، عمل را مؤخر می‌دانستند و می‌گفتند: همان‌طور که ثواب برای کافر سودی ندارد، گناه نیز بر مؤمن زیانی نمی‌رساند. و با ابراز چنین عقیده‌یی از افرادی که به قضا و قدر ایمان داشتند، جانبداری می‌کردند. معتزله که عمل را جزئی از ایمان می‌دانستند، بکلی با این فرقه فرق داشتند.

بدین‌سان در عالم اسلام پنج فرقه اساسی پیدا شد که عبارت بودند از: شیعه، سنی، معتزله، خوارج و مرجئه. و جبر زمان، اندیشمندان هر فرقه‌یی را بر آن داشت که مسائل کاملاً جدیدی را از دیدگاه‌های مختلف مورد مطالعه قرار دهند و از این راه هر مذهب به شاخه‌های فکری گوناگون منقسم شد.

تمام این مذاهب در دوره بنی‌امیه از جانب مسلمانان شناخته شده بود و علم کلام علیه فلسفه یونان که در دوره عباسیان از طریق ترجمه تأثیر شگرفی در تفکر اسلامی برجای می‌گذاشت شکل می‌گرفت. کلام که آئین مسلمانی را در مقابل فلسفه یونان محافظت می‌کرد و حتی اسم خود را از کلمه «لوگوس» یونانی اخذ کرده بود، از راه علوم نقلی و ادله عقلی منطبق بر علوم نقلی نُضج می‌یافت. بدین ترتیب علم کلام نیز در حال تکامل و تشکّل بود.

از جانب دیگر «ملل و نحل» که از «کلام» منشعب شده بود و به‌طور مجرد و منتزع از مذاهب، نقاط افتراق فرقه‌ها را مورد بحث قرار می‌داد، به‌صورت دانشی مستقل اشاعه آغاز کرد.

گذشته از فرقه‌های نامبرده، دو گروه دیگر نیز پیدا شدند که از نظر عبادت و اعتقاد یکی از مذاهب بالا را قبول داشتند ولی از نظر طرز تفکر راهی کاملاً متفاوت درپیش گرفتند. نخستین آنان «حکما» یا «فلاسفه اسلامی» بودند. اینان در واقع فلسفه یونان را که مستقیماً با فلسفه هند و ایران در آمیخته بود، به‌همراه فلسفه مصر - که غیر مستقیم دسته‌یی از فلاسفه یونان که تعلیم یافته مصر بودند و آن را فراگرفته

بودند - به فلسفه اسلامی ارمغان آوردند و بسیاری از آرای نو افلاطونیان را نیز پذیرفتند.

اسلام که سهل و سمح است و به ایمان تکیه دارد، در قبال مجادلات فلسفه یونان به موضوعهای جدید پرداخت.

موضوع مناقشات نبود، بلکه مباحثات از این قبیل بود: وجود ذات باری چگونه است؟ آیا جهان از عدم به وجود آمده؟ وجود می تواند از عدم ناشی شود؟ هدف از آفرینش چیست؟ آیا استعداد و قابلیت هستی پذیری بعداً پیدا می شود، یا ازلی است؟ ماهیت علم خدا چیست؟ آیا ماهیت این علم، کلی است و یا خداوند به جزئی ترین رویدادها نیز واقف است؟ آیا علم او تابع معلوم است - یعنی معلوم هرگونه باشد، خدا آن را همان گونه می داند و یا هرچیزی باید آن گونه باشد که خدا می داند؟ غرض از عبادات چیست؟ و سئوالاتی نظیر اینها مورد تحقیق و مناقشه قرار گرفت. اینها مسائلی بود که به اسلام ارتباط نداشت. اگر کسی یکی از این پرسشها را با مسلمانان صدر اسلام در میان می گذاشت یا دیوانه اش می خواندند یا کافر مرتد نام می دادند و یا به جادوگر بودنش حکم می کردند.

اینجا بود که عقل فرمانروایی آغاز کرد و علی رغم نظر نامساعدی که اهل شرع درباره فلسفه اسلامی و پیروان آنان ابراز می کردند و آنان را به دیده بیدینی می نگریستند، تعداد افرادی که نبوت را در مرتبه علمی دست یافتنی می دانستند و برای رسیدن به حقیقت، اشراق را به منزله واسطه یی می پذیرفتند و همچنین کسانی که تحت تأثیر ارسطو به کسب اصول تجربی پرداخته بودند، دائماً در تزايد بود.

به نظر حکما بخصوص اشراقیون، از عدد یک، تنها عدد یک به وجود می آید، و وجود نمی تواند از عدم ناشی شود. از وجود مطلق ذات باری، موجودی کامل و معنوی و قابلیتی فعال به ظهور رسیده است که آن را «عقل کل» نامند. این قابلیت فعال، موجودی معنوی و مفهومی مجرد و غیرفعال و به همین دلیل ناقص، پدید آورده که «نفس کل» نام دارد. به عقیده اهل تأویل، منظور از «عقل کل» آدم و غرض از «نفس کل» حواست.

از این دو قابلیت (عقل کلّ و نفس کلّ)، ثه فلک و هفت ستاره از اجرام سماوی و همچنین ثوابت پدیدار گشته‌اند و از حرکت افلاک، عناصر اریعه: تری، خشکی سردی و گرمی و مظاهر طبیعی آنها: آب، خاک، باد و آتش به ظهور رسیده‌اند.

از اتصال عناصر اریعه و ثه فلک، جماد، نبات و حیوان وجود پیدا می‌کنند. افلاک نسبت به این موالید ثلاثه، پدران (آباء) و عناصر اریعه، مادران (أمّهات) محسوب می‌شوند. از این روست که این پدیده‌های سه‌گانه عالم هستی، «موالید ثلاثه» نام گرفته‌اند. انسان که کاملترین جانداران است، به اعتبار قدرت خلاقه، از مراجل: عقل، نفس، سماوات، عناصر، جمادات و جانداران دیگر می‌گذرد تا به مرحله انسانیت گام می‌نهد و پیوسته در مسیر تغییر و تبدیل قرار می‌گیرد.

هر فلکی را عقلی و نفّسی است. یعنی هر فلک دارای یک نیروی فعّال و یک نیروی منفعل است و هریک با نیروی فعّال خود، بر زمین تأثیر می‌بخشد. اهل شرع، به عقل کل «جبرئیل» نام داده‌اند. آنچه به واسطه این آفریده کامل و معنوی که وجودش بدو و منفرداً از ذات باری صدور یافته، بر زبان مردی منزّه و صاحب علم جاری گردد، «وحی» است.

اکثر حکما صدور را ضروری و دائمی می‌دانند و به همین جهت به عقیده آنان، جهان آغازی ندارد و به اصطلاح: «هیكل عالم حادث قدیم است» یعنی اگر آغاز آن نسبت به ذات باری، یا قدرت خلاقه، متأخرتر نباشد، با ذات باری همزمان است. پس برای آن آغازی نمی‌توان تصور کرد و چیزی که آغازی نداشته باشد، انجامی هم نخواهد داشت.

برخی از پیروان ناتوان این فلسفه که از شرع واهمه داشتند، با اعتقاد به قیامت دچار تناقض‌گویی شدند و کار پیشتازان آن فلسفه به الحاد کشید. آنان روح را معنی جسد تلقی کردند. برخی دیگر نیز معتقد شدند که انسان تا حصول کمال از قالبی به قالب دیگر می‌رود و با ابراز این نظر از عقیده کهن تناسخ طرفداری کردند.

آرای «اخوان الصفا و خُلَّانُ الوفا» که فرقه‌یی پنهانی و فلسفی بودند و در قرن سوم هجری / نهم میلادی پیدا شده بودند، مورد قبول گروهی قرار گرفت که در قرن دوم هجری / هشتم میلادی از شیعه منشعب شده بودند تا شریعت پیامبر را حفظ کنند و به علت اعتقاد به هفت امام، «سبعیه» خوانده می‌شوند. معتقدان به پیشوایی دوازده امام: اثنی عشریه، امامیه یا جعفریه و کسانی که بعد از رحلت امام جعفر صادق ۱۴۸ هـ / ۷۶۵ م، فرزند او اسماعیل و بعد از اسماعیل فرزندان او را به امامت برداشتند و «اسماعیلیه» خوانده شدند نیز این عقاید را پذیرفتند. چنانکه رسائل اخوان الصفا از امّهات کتب اسماعیلیه به حساب می‌آید.<sup>۱</sup>

اسماعیلیان در صدد تطبیق عقاید مزبور با آئین خود برآمدند. به عقیده آنان «عقل کلّ و نفس کلّ» که در عالم روحانی است، در عالم جسمانی با پیامبر و وصی او یعنی موجودی که به فرمان خداوند و معرفی رسولش به پیشوایی امت انتخاب شده قابل تطبیق است. چون پیامبر اقدم و اولی بر امام است، او را «سابق» نام نهاده‌اند و وصی را نسبت به پیامبر «تالی» گفته‌اند. پیامبر به علم تنزیل و قوف دارد. یعنی چیزهایی را که به صورت وحی بدو می‌رسد، درمی‌یابد و آنها را چنانکه هست به سمع امت خود می‌رساند و با آنان از معانی باطنی و تأویل وحی سخن نمی‌گوید. در حالی که وصی واقف به تأویل است. از این جهت به پیامبر «ناطق» و به وصی او که اساس تأویل را می‌آموزد - «اساس» گویند.<sup>۲</sup> آخرین یعنی هفتمین امامی که بعد از وصی می‌آید، صاحب قیامت است. در زمان او احکام ظاهری شرع که به دنیای

۱) صحیح‌ترین اطلاعات دربارهٔ رسائل اخوان الصفا را در الذریعه الی تصانیف الشیعه تألیف علامه شیخ محمد محسن مشهور به حاج آقا بزرگ تهرانی می‌توان به دست آورد. این کتاب حاوی اطلاعات بسیار مهم و ارزشمند کتابشناسی است (رک. جزء ۱، نجف ۱۳۵۵ / ۱۹۳۶، ماده ۱۹۸۰، رسائل... ص ۳۸۳ - ۳۸۵).

۲) و به همین جهت اسماعیلیه را «اساسین» هم گفته‌اند. رک. مقاله عبدالرحمن عمادی، مجله آینده، سال ۵۸، شماره‌های ۴-۶، ص ۲۸۰ به بعد و سال ۵۹، شماره‌های ۱ و ۲، صفحه ۴۱ به بعد. البته در این باب نظرهای دیگری هم ابراز شده است چنانکه برخی اساسین را منشعب از واژه حشیش و به معنی آدمکش... دانسته‌اند: فدائیان اسماعیلی، برنارد لوئیس، ترجمه فریدون بدره‌ای، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ص ۵ به بعد - مترجم.

جسمانی مربوط است - که به منزله باری سنگین و به عبارتی دیگر به مثابه جهنمی است - از دوش بندگان برداشته خواهد شد و دنیا به صورت بهشت درخواهد آمد و قیامت این است. هفت امام بر روی زمین برابر کواکب سبعه‌اند.

چنانکه می‌بینید اسماعیلیان عوالم سماوی را به زمین انتقال داده‌اند و منظومه مفاهیم مجرد را با اشخاصی معین مقابل نهاده‌اند. پیروان این مذهب، تا مقام امامت به درجات هفتگانه تقسیم شده‌اند. بدیهی است که چون تعابیر آنان لفافی ملموس و قابل درک داشت، مورد قبول مردم قرار گرفت.

اسماعیلیان تنها به‌ابراز عقاید مذکور اکتفا نمی‌کردند، بلکه پیروان این آئین همه ادیان را به‌دیده اغماض می‌نگریستند و عبادات را وسیله‌ی برای تزکیه اخلاق می‌شمردند و در برابر تمام عقاید و نظریه‌های گوناگون سهل‌انگاری نشان می‌دادند و بدین ترتیب آن طرز تفکر قالبی و منجمد و قراردادی اسلام را که به دست علمای قشری شکل گرفته بود، از میان برمی‌داشتند و زمینه‌های فکری گسترده‌ی برای مغزهای متفکر آماده می‌ساختند تا بدان حد که حتی برای افرادی که ماهیت اسلام را دریافته بودند و به آداب دینی کهن وابستگی داشتند، امکان تجدید حیات می‌بخشیدند.

اعتقاد به «مهدی» نیز که بین فرق شیعه، شعار مشترک بود، میان اسماعیلیان به صورتی گسترده‌تر مطرح می‌شد. آنان آخرین امام از هر هفت امام را به عنوان «مهدی» می‌پذیرفتند و عقیده داشتند که نظام اجتماعی، نسبت به زمان، پیوسته تبدل می‌پذیرد. به مردم عدالتی مطلق را وعده می‌دادند و بدین منوال در برابر نظام اشرافی دوره بنی‌امیه، بخصوص بنی‌عباس از طبقات بنوا حمایت می‌کردند. از ارباب مذهب اسماعیلی، کسانی هم به عملی ساختن اصلاحات موعود دست زده‌اند. چنانکه قرمطیان متمرکز در بحرین و احسا (الاحساء) که از نظر فکری محیطی مساعد بود، خراج و عشر را ملغی و تجارت را ملی اعلام کردند. و ضمن آنکه فعالیتی مشترک را وجهه همت قرار داده بودند، با توجه به نیازهای محیط، در بین خود نوعی مساوات را پذیرفتند و مالکیت را تنها به داشتن اسلحه منحصر

دانستند. چنانکه به دلیل اخیر و بنابر آنکه آنان به طور کلی احکام دینی را نادیده می گرفتند، افراد غیرمسلمان نیز در جنگها به یاری آنان می شتافتند<sup>۱</sup>.

قیام اسماعیلیان بار دیگر در ایران نام مزدک را که هنوز از خاطره ها محو نشده بود زنده ساخت و از آنجا به مرز و بوم عراق رسوخ کرد و بالاخره در قرن دوم و سوم هجری / نهم میلادی به تأسیس خلافت فاطمیه مصر انجامید. در عهد خلافت فاطمیه بود که برای اولین بار در اسلام، سازمان تبلیغاتی منظمی پایه گذاری شد. دومین دسته یی که از حیث اعتقادات به یکی از مذاهب وابسته بودند و به عبارت صحیح تر اندیشه یی و رای اعتقادات و مذاهب داشتند، صوفیان بودند. این گروه نیز مانند «متکلمان» که کلام را از لوگوس یونانی گرفته بودند، نام فرقه خود - تصوف - را از کلمه یونانی «سوفوس» اخذ کرده بودند.

تصوف که ابتدا با اعراض از دنیا و دنیاوی به صورت زهدی متعصبانه و خشن در برابر آشوبهای داخلی و توسعه اشراف منشانه آغاز عهد امویان قد برافراشته بود، پس از اندک مدتی با افکار فلسفی در آمیخت و مخصوصاً تحت تأثیر آرای اسماعیلیه تمایلات باطنی پیدا کرد و به فرقه های مختلف تقسیم شد و به سبب ایجاد محیطی آزاداندیشانه پناهگاه آزاداندیشان گردید. خانقاههای مختلف تأسیس یافت و به مرور زمان نوعی زندگانی اشرافی میان صوفیان رایج شد که گروهی از صوفیان علیه آن برخاستند و فرقه جدیدی پایه گذاری کردند.

متشرعان شدیدتر از آنکه با کلام و فلسفه مخالفت می کردند، به مخالفت با تصوف برخاستند. ولی تصوف در برابر اهل شرع که عشق، معشوق، رقص، سماع و شراب را مطلقاً حرام اعلام کرده بودند، راه تأویل گشود. عشق را پایه سلوک نامید و عشق مجازی، یا محبت مفرط فردی به شخص دیگر را که گاه با هوای نفس و شهوت نیز درمی آمیزد، به مثابه پلی برای عبور و وصول به عشق حقیقی، یعنی

۱) برای کسب اطلاع جدید و باارزش در این باره به کتاب برنارد لوئیس به نام الاصول الاسماعیلیه (The Origin of Ismailism) نگاه کنید. این کتاب به کوشش خلیل احمد جلو - جائم محمدالرجب با مقدمه پروفیسور عبدالعزیز الدوری استاد تاریخ دارالمعلمین عالی بغداد به عربی ترجمه شده است: دارالکتب العربی، مصر، ۱۹۴۷.

عشق به خدای قادر لایزال قلمداد کرد و رقص و سماع را نسبت به اشخاص و نیت قلبی آنان حلال و واسطه جذبه الهی دانست. مردی را در زنی جوانمردی پذیرفت و گفت: بسیاری از مردان بدین مقام راه نیافته‌اند، حال آنکه زنانی این مراحل جوانمردی را پشت سر گذاشته‌اند. حجاب را به اعتبار اخوت برای زنان سهل گرفت. حتی از طرف باطنیان، حجاب کاملاً از بین رفت. به مجالس اخوان، شراب و سماع و زن، راه یافت و از این رو گروهی کثیر از مردم را به سوی خود جلب کرد. در حالی که اسلام قراردادی، انسانها را از روی اعتقادات آنان طبقه‌بندی می‌کرد، تصوف بلندنظری کامل نشان داد و همه انسانها را یکسان دانست و گفت: عارف، یعنی مرد شناسای حقایق، به منزله آبی است که به شکل و رنگ ظرف خود درمی‌آید. حتی بدین حد اکتفا نکرد و خیر و شر را به طور نسبی و اضافی پذیرفت و کارهایی را که از مردم سر می‌زد، نسبت به استعداد افراد، درست و بجا وانمود کرد. چنانکه مشهود است، تصوف نسبت به زمان خویش از یک سو با وسعت نظر مترقی خود، راه آزاداندیشی را برای بشریت می‌گشود و از سوی دیگر با اغماض بی‌کراش به صورت تسلی‌گاه عظیمی برای انسانها جلوه می‌کرد. از این جهت، انسانهای نستوه در سایه این مکتب که از قید زمان و مکان رسته بود و رویدادها را تجلی اراده ذات باری و اجتناب‌ناپذیر می‌دانست، آرامشی به دست می‌آوردند.

گذشته از آن، تصوف به وجود «مهدی» هم اعتقاد پیدا کرده بود. بسیاری از احادیث مربوط به ظهور مهدی، برای سست جلوه دادن عقاید شیعه، از طرف اهل سنت «ضعیف» شمرده می‌شد. ولی برخلاف گفته اهل تسنن، محمد (ص) اعلام کرده بود که بعد از وی پیامبری ظهور نخواهد کرد ولی از مهدی موعود سخن به میان آورده بود که از خاندان او برخواهد خاست و دین او را فراتر از ادیان دیگر قرار خواهد داد و دنیا را از عدل واقعی پر خواهد کرد. پیامبر اسلام نیز مانند انبیای دیگر تحقق آمال خود را به آینده‌یی نامعین موکول ساخته و گفته بود: زمانی که مهدی ظهور کند، زشتیها از بین خواهد رفت و زمین برکات خود و افلاک فیضان خویش را نثار خواهند کرد. هیچ فقیری برای دریافت زکات پیدا نخواهد شد. میش و گرگ با



هم به آبخشور خواهند رفت. احادیث مربوط بدین موضوع در أمّهات کتب حدیث اهل سنت نیز وجود داشت.<sup>۱</sup> ولی این عقیده نخست از طرف شیعیان عنوان شده بود که پیوسته چشم به راه آینده‌یی بودند که تفوق سیاسی را تأمین کند، و به عبارتی دیگر دائماً در راه وصول بدین هدف متعالی تلاش می‌کردند، و سپس اسماعیلیان آن را شایع کرده، به قالب عقیده‌یی باطنی درآورده بودند. مخیله مردم نیز به این عقیده شکل داده بود.

اثنی عشریه می‌گفتند: مهدی موعود امام دوازدهم است که در پرده غیبت است و روزی به فرمان الهی ظهور خواهد کرد. اهل سنت عقیده داشتند که مهدی هنوز به دنیا نیامده است و مدعی بودند که در آینده متولد خواهد شد و بعد از کمال ظهور خواهد کرد. صوفیان شیعی مهدی را به صورتی متناسب با افکار فرقه خود می‌پذیرفتند. صوفیان سنی نیز تحت تأثیر آرای شیعه، عقیده داشتند که زمین هیچگاه از وجود رادمردی یگانه که مهدی و مظهر کامل الهی است، نباید خالی باشد.

قطع نظر از عقاید مختلف، در عالم اسلام گاه و بیگاه مدعیان مهدویت ظهور می‌کردند، و خود را آن مهدی موعود می‌پنداشتند که پیامبر (ص) وعده داده بود. کسانی که لاف مهدویت می‌زدند، به انجام اصلاحات مهدی می‌پرداختند، اگر موفق می‌شدند، مدتی فرمانروایی می‌کردند و اگر به پیروزی نمی‌رسیدند، بقیه پیروانشان، نیرویی آماده برای مهدی آینده را تشکیل می‌دادند. شاید از این روست که این اعتقاد بین مردم پیدا شده است که پیش از مهدی موعود، چندین مهدی و قبل از دجال - که مظهر زشتیهاست - دجالهای متعددی ظهور خواهند کرد. تردیدی نیست که مدعیان مهدویت از اوضاع اقتصادی و اجتماعی محیط خود بهره می‌جستند. چنانکه ادریس ۱۷۷ هـ / ۷۹۳ م که در افریقای شمالی حکومتی تأسیس کرد و نیز ابو عبدالله المهدی ۵۲۴ هـ / ۱۱۳۰ م و جانشین او ابو عبدالله المؤمن ۵۵۸ هـ / ۱۱۶۳ م که در افریقا حکومت موحدین را پایه گذاشتند و ابو عبدالله المهدی ۳۲۲ هـ / ۹۳۴ م که

(۱) مثلاً صحیح مسلم، مشکوة المصابیح، مسند و غایة المرام.

خلافت فاطمیان را در مصر تأسیس کرد، از مدعیان موفق مهدویت بودند و افرادی نظیر باباالیاس ۶۳۸ هـ / ۱۲۴۰ م و بابااسحاق (در همان تاریخ)، جمری ۶۷۷ هـ / ۱۲۷۸ م، بدرالدین پسر قاضی سماونه ۸۲۳ هـ / ۱۴۲۱ م و قلندر چلبی ۹۳۵ هـ / ۱۵۲۸ م از مدعیانی بودند که در کار خود توفیقی نیافتند. شاه اسماعیل ۹۳۰ هـ / ۱۵۲۳ م که مروج مذهب جعفری (اثنی عشری) در ایران بود، به عقیده علویان (علی‌اللهی) آناتولی و روم ایلی یک مهدی بود. مدعیان مهدویت که اکثر از میان صوفیان برخاسته بودند، در اشاعه تصوف تأثیری عمده داشته‌اند.

تصوف در قرن هفتم / سیزدهم در آناتولی پیشرفت وسیعی کرده بود. از یکسو سهل‌انگاری سلجوقیان دربارهٔ ادیان و مذاهب، از سوی دیگر ترکتازی مغول و از جهتی دیگر هم ناامنی، عواملی بودند که در اشاعه تصوف تأثیر داشتند. ایلغار مغول موجب شده بود که مشایخ پرنفوذ و عالم و شاعری چون: فخرالدین عراقی ۶۸۸ هـ / ۱۲۸۹ م نجم‌الدین دایه ۶۴۵ هـ / ۱۲۴۷ م، اوحدالدین کرمانی ۶۳۵ هـ / ۱۲۳۷ م به آناتولی مهاجرت کنند و بالتبجیه طریقت و افکار آنان در آن دیار رواج یابد. طریقه‌های مختلف در آناتولی پیدا شده بود: طریقت کازرونیه، و طریقت اکبریه پیروان و یاران صدرالدین قونیوی ۶۳۷ هـ / ۱۲۷۴ م شارح فصوص و پسرخوانده صوفی نام‌آور ابن العربی ۶۳۸ هـ / ۱۲۴۰ م که بعد از مرگ صدرالدین در بلاد شام پراکنده شدند و همچنین طریقت رفاعی که در آن روزگار طریقت احمدی نامیده می‌شد و به وسیله بازی با مار و کژدم و آتش و فروکردن سیخ در تن خود و دیگر کارهای خارق‌العاده مردم را دور خود جمع می‌کرد، از طریقه‌های شناخته و شایع در آناتولی بودند. علاوه بر طریقه‌های فوق، فرقه‌های دیگری نیز مانند: قلندریه، جامیه، حیدریه، ادهمیه و سلسله ابدال روم که از ملامتیه کهن بودند و خراسانیان یا واصلان خراسان<sup>۱</sup> نام داشتند و از بابایی‌ها منشعب شده بودند، در آناتولی کنار هم می‌زیستند و به علت داشتن عقاید «شیعی - باطنی» و ظاهر یکسان، شباهت زیادی به همدیگر داشتند. اهل فتوت نیز که با تشکیلاتی سری و

اقتصادی در دوره ساسانیان به ظهور رسیده بودند، در سرتاسر آناتولی پراکنده شده بودند. تقریباً در هر مرکز تجمعی، خانقاهی (یا زاویه‌یی) از اهل فتوت پیدا می‌شد. گذشته از آناتولی و عراق، اهل فتوت در سوریه و مصر نیز نفوذ زیادی داشتند. چنانکه بنی عباس که روز به روز ناتوان‌تر می‌شدند و برای حفظ دستگاه خلافت دستاویزی می‌جستند، در صدد بهره‌جستن از این نیروی معنوی برآمدند. تا جایی که الناصر لدین الله ۶۲۲هـ / ۱۲۲۵م پیشوایی این فرقه را به دست آورد و جانشینان او نیز از این طریق دست برداشتند. مقریزی می‌نویسد که بپرس از ممالیک مصر ۶۷۶هـ / ۱۲۷۷م ایلچییانی را که در سال ۶۶۲هـ / ۱۲۶۳م از جانب بَرکه فرمانده سپاه مغول آمده بودند، به تشکیلات جوانمردان پذیرفت.

علاقه مردم به تصوف، موجب جلب عنایت مالکان بزرگ، وزیران و پادشاهان بدین طریقت شده بود. چنانکه عزالدین کیکاووس اول در زمان الناصر لدین الله خلیفه عباسی، شیخ مجدالدین اسحاق را به بغداد فرستاد و به وسیله او از خلیفه لباس فتوت خواست. خلیفه هم همراه منشور سلطنت، لباس و اجازت‌نامه فتوت و عمامه‌یی سیاه برایش ارسال کرد. و در زمان سلطنت علاءالدین کیقباد اول، شهاب‌الدین سهروردی ۶۳۲هـ / ۳۵-۱۲۳۴م از جانب خلیفه به قونیه اعزام شد و برای پادشاه اسبی و عمامه‌یی ارمنی آورد. علاءالدین با علما و صوفیان قونیه در آق‌سرای از شیخ استقبال کرد و در مراسم تودیع وی شخصاً تا قریه «زنجیرلی» که یکساعت با قونیه فاصله داشت شیخ را بدرقه کرد، همراه شیخ نقدینه‌یی کلان که از خراج ارمنیان و مسیحیان فراهم شده بود، به خلیفه فرستاد. همچنین محیی‌الدین بن الجوزی، از جانب خلیفه به عنوان ایلچی به دربار علاءالدین آمد و از وی هزار سوار درخواست کرد. علاءالدین برای آنکه تحقیر نشود، پنجهزار سوار روانه کرد. چون سواران از شهر موصل گذشتند، اطلاع یافتند که نیازی به وجود آنان نیست، از همانجا بازگشتند و ایلچییانی که از جانب خلیفه برمی‌گشتند، هدایای فراوانی همراه داشتند. معین‌الدین پروانه، خانقاهی در توقات برای فخرالدین عراقی بنا کرد.

نجم الدین دایه، مدتی در قیصریه اقامت گزید و کتاب معروف خود مرصاد العباد را در همان شهر نوشت و از آنجا به سیواس و سپس به عراق رفت. صدرالدین قونیوی در خانقاه خود در قونیه زندگی مجللی داشت.

از مذاهب اهل سنت در مراکز مستقر در آناتولی، دو مذهب حنفی و شافعی اعتباری یکسان داشتند. معتزله هم بی اهمیت تلقی نمی شد. وجود جویندگان فلسفه یونان و حکمای مسیحی و مسلمان و برپا بودن کلیساها و کنیسه ها در کنار مساجد سهل انگاری و عدم تعصب نسبت به ادیان و مذاهب را در این دوره نشان می دهد. افلاطون، با لقب «افلاطون الهی» مورد احترام همه مسلمانان، بخصوص صوفیان بود. صوفی معروف شهاب الدین مقتول که فلسفه کهن ایران و یونان را به خوبی می دانست و در سال ۵۸۷ هـ / ۱۱۹۱ م در حلب کشته شد، افلاطون را به منزله پیامبر می دانست.

روابط سلجوقیان با حکومت روم شرقی (بیزانس) نیز از نکات قابل ذکر است. این روابط چنان دوستانه بود که حتی قلعج ارسلان دوم قهرمان جنگهای صلیبی، ۵۵۱-۵۸۴ هـ / ۱۱۵۶-۱۱۸۸ م، پس از شکست از دانشمندیه و اتابکان حلب در سال ۵۵۸ هـ / ۱۱۶۲ م به بیزانس پناهنده شد و در آنجا به باده خواری پرداخت. بدین دلیل بود که نورالدین زنگی، اتابک سوریه قلعج ارسلان را - که زنی مسیحی هم داشت - مسلمان واقعی نمی دانست. پسر غیاث الدین کیخسرو نیز از برادر خود رکن الدین به بیزانس گریخت و پسرش علاء الدین کیقباد، یازده سال در آن دیار اقامت کرد. در آن زمان بیزانس تحت سلطه اقوام لاتن بود. مدتی بعد از این حوادث، مانوئل ماوروزوم<sup>۱</sup> - پدرزن قلعج ارسلان - به آناتولی آمد و ولایتهای مندرس<sup>۲</sup> به وی اعطا شد. بنا به روایتی اجداد سه امیر سلجوقی یعنی جلال الدین قراطای، قراسنقر و کمال الدین قراتاش از رومیانی بوده اند که بعداً اسلام آورده اند. کیخسرو اول به باده خواری روزگار می گذراند و افکار کفرآمیزی بر سر داشت.

1) Manoil Maurozum.

2) Menderes.

به همین دلیل قاضی ترمذی فتوی داده بود که کیخسرو نمی تواند بر مسلمانان حکومت کند. زن سلطان غیاث الدین کیخسرو دوم بیزانسی (رومی) بود. به همین سبب فرزند این زن - عزالدین کیکاووس دوم - دوبار به سرزمین بیزانس پناهنده شد و در اولین بازگشت خود همراه سپاهیان رومی به آناتولی قدم گذاشت. بیگلربیگی، کندیستابیل<sup>۱</sup> هم رومی بود. وجود همین رومیان باعث شد که قرامانیان به خصوصت با عزالدین کیکاووس برخاستند. فرزندان عزالدین در سرزمین بیزانس به آئین مسیحیان گرویده بودند. حتی یکی از آنان ملک کنستانتین نام گرفته بود. مسیحیانی که قونیار (یعنی قونیوی) نامیده می شدند گروهی بودند که از اسلام برگشته بودند. این روابط نزدیک باعث اشاعه زبان یونانی در اکثر بخشهای آناتولی، بخصوص در ایالات نزدیک قونیه و بیزانس، بین مسلمانان شده بود. حتی در بعضی ایالات بدان زبان تکلم می کردند. اشعار یونانی مولانا و سلطان ولد نشان می دهد که علمای بزرگ نیز با زبان یونانی آشنا بوده اند.

اگر پا به پای مطالب فوق، این نکات نیز مد نظر قرار گیرد که مغولان هنوز جملگی دین اسلام را نپذیرفته بودند و از تعصبات اسلامی بدور بودند، معلوم می شود که علی رغم مخالفت برخی از شریعتمداران در قبال واکنشها و سخنان مولانا که نه تنها گفتن و شنیدن آنها، بلکه بازگویشان در دوره های تعصب آمیز بعدی تحمل ناپذیر بود، به چه دلیل قاطبه مردم به مولانا علاقه مند بودند و او را مظهر احترام می دانستند و یکی از علل و شاید مهمترین علت توجه وزرای بزرگ و اشراف به مولانا که در صدر آنان معین الدین پروانه، صاحب فخرالدین و نورالدین جاجا و علم الدین قیصر قرار داشتند، آشکار می شود.

### منابع مربوط به مولانا و طریقت مولوی

بجا می دانیم در این بخش اطلاعاتی مختصر و مفید درباره مآخذ عمده یی که برای تحقیق در زندگانی مادی و معنوی شاعر و حکیم بزرگ خاور زمین - مولانا -

1) Kendistabil.

مورد استفاده رار داده‌ایم، در اختیار خوانندگان بگذاریم. غرض از مقدم داشتن بخش حاضر این است که پیشاپیش از سردرگمی که ممکن است خواننده مستغرق در آثار مولانا در برخورد با نام مآخذ یا مولفان آنها در خود احساس کند، جلوگیری کنیم. قبل از هر چیز ضرورتاً این نکته باید گفته شود که تا مآخذ اصلی موجود مورد تحقیق قرار نگیرد، هر سخنی که از مولانا گفته شود، همانند باد هوا، و هر نوشته‌یی که درباره‌ی وی تهیه شود به قلم‌زدن روی صفحه‌ی آب شبیه خواهد بود. متأسفانه اکثر مطالعاتی که تا به حال انجام گرفته، از این قبیل است. اما از این حکم چند کتاب را باید مستثنی کنیم: یکی مقدمه‌ی جلال‌الدین همایی بر نخستین مثنوی از سه مثنوی سلطان ولد پسر مولانا به نام ابتدائیه که با نام ولدنامه به کوشش ایشان به طبع رسیده است؛<sup>۱</sup> دوم تحقیق استاد بدیع‌الزمان فروزانفر به نام مولانا جلال‌الدین مشهور به مولوی؛<sup>۲</sup> سوم مقاله‌ی پروفیسور ه. ریتز در مجله‌ی ترکیات<sup>۳</sup> و آخرین مقاله‌ی همین پروفیسور در دائرةالمعارف اسلام ذیل ماده‌ی جلال‌الدین رومی است.<sup>۴</sup> باید بیفزاییم که مقدمه‌ی جلال همایی تنها حاوی اطلاعاتی درباره‌ی ابتدائیه است. تحقیق استاد فروزانفر - چنانکه پروفیسور ریتز نیز در مقاله‌ی خود در مجله‌ی ترکیات اشاره کرده - خالی از نقص نیست ولی باتوجه به دیگر مطالعاتی که درباره‌ی مولانا انجام پذیرفته، تحلیلی کامل و نقدی اساسی شمرده می‌شود.

مآخذی که برای کسب صحیح‌ترین و واقعی‌ترین اطلاعات - یا نزدیک‌ترین آنها به واقعیت - درباره‌ی زندگانی مادی و معنوی مولانا باید مورد تحقیق قرار گیرد، به ترتیب از این قرار است:

(۱) ولدنامه - مثنوی ولدی با تصحیح و مقدمه‌ی جلال همایی، تهران، اقبال ۱۳۱۵ هـ.ش.

(۲) مولانا جلال‌الدین مشهور به مولوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۱۵ هـ.ش.

(۳) H. Ritter' Mevlana Celaleddin Rumi ve Etrafindakiler, Türkiyeat Mecmuası, c. VII-VIII' 1940-1942' s. 296-281.

(۴) İslam Ansiklopedisi, İstanbul Maarif Matbaası, 1944. Cüz. 21, s. 53-59.

## معارف

کتاب فارسی و منثوری است از سلطان العلماء محمد بهاءالدین ولد پدر مولانا. اگرچه برخی از مؤلفان نوشته‌اند که این اثر از مواعظ سلطان العلماء گردآوری شده است، ولی ادعایشان صحیح نیست. این کتاب از ضبط مجموعه صحبت‌های او در اوقات مختلف تدوین شده است. افلاکی از قول شیخ محمود صاحبقران روایت می‌کند که مولانا در یک شب زمستان، سخنان پدر خود باز می‌گفت و حاضران آن معانی را می‌نوشتند و من (شیخ محمود) نوشته‌ها را در تنور خشک می‌کردم! بنا براین روایت، معارف از نقل آن گفته‌های بهاءالدین ولد که در حافظه مولانا باقی مانده بود، گردآوری شده است. و شاید بعضی قسمتهای آن هم از طرف شخص بهاءالدین تقریر شده باشد.<sup>۱</sup>

نسخه‌یی از این کتاب به شماره ۶۰۲ جزو کتابهای خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول است. این نسخه جلد چرمی دارد به ابعاد بیرونی ۲۱×۵/۳۳ و ابعاد درونی ۵/۱۲×۲۳ سانتیمتر. ۲۷۰ برگ دارد و در هر صفحه ۲۱ سطر نوشته شده است. کنار صفحات مجداول سرخ است. بین جمله‌ها نقطه سرخی گذاشته‌اند. جلد اول آن به خط درویش مصطفی بن محمد بن احمد قونیوی است که در اواسط ربیع الاول سال ۹۹۴ هجری کتابت شده، جلد دوم در اوایل جمادی الآخرة همان سال و جلد سوم در اوایل جمادی الاول سال ۱۰۰۰ هجری استنساخ شده است. مجلد سوم از یک نسخه دیگر به شماره ۱۰۸۴ در همان کتابخانه موجود است که ذیلاً فراغنامه آن را می‌آوریم:

«يقول الفقير الضعيف والحقير النحيف علائی بن محبى الشيرازى الشريف انى جمعت هذه المعارف بعد ان كانت متفرقة فى اطراف البلاد وعند اشرف العباد وکان المشتهر عند المولويه من هذه المعارف سِفَر الاول الذى يقرأ عند مرقد مصنفه و مولفه و المجلد الثانى و الثالث منها لم تكن مشهورة بل مذکوره و

(۱) مناقب العارفين، تصحيح استاد تحسين يازيجى، ج ۱، ص ۲۱۶.

(۲) نظر مرحوم فروزانفر را در صفحه «کط» پیشگفتار معارف بخوانید - مترجم.

الحمد لله الذي وفقني بجمع سفر الثاني والثالث من هذا المعارف في اقل مدة عند تربته الشريفة في قونية المحمية والمسئول من الله تعالى ان ينفقوا بها اخوان الوفا وخلان الصفا ويذكروني في صالح دعواتهم وايمن ساعاتهم ليكون دعاءهم لى عدة في الدنيا وذخيرة في العقبى ووقع الفراغ من كتابة هذه المعارف وقت السحر من ليلة الجمعة عاشر شهر صفر ختم بالخير والظفر فى جوار مزار قائلها طاب ثراه وجعل الجنة مثواه بتاريخ سنة خمس وستين وتسعمائة من الهجرة النبوية عليه الف صلوه والى الف تحية نظم:

ستبقى خطى فى الدفاتر برهه وأنملتى تحت التراب رميم  
بماند سالها اين جمع و ترتيب زما هر ذره خاك افتاده جاى  
مگر صاحبلى روزى به رحمت كند در حق درويشان دعاى<sup>۱</sup>

بنابر آنچه به وضوح از فراغنامه فوق بر مى آید، تنها جلد نخستین معارف سلطان العلماء به صورتی مدون وجود داشته است. به عبارتی صحیح تر تنها قسمتی از بیانات سلطان العلماء در یک جلد گردآوری شده بوده، و محتوای دو مجلد دیگر به شکلی پراکنده بوده است. بالاخره یکی از پیروان ایرانی طریقت مولوی موسوم به علایی، در دومین ماه سال ۹۵۵ هـ / ۱۵۴۸ م بخشهای دیگر آن را در قونیه جمع آوری کرده و کتاب سه جلدی کنونی را به وجود آورده است.<sup>۲</sup>

علایی بن محبی شریف، مثنوی خوان آرامگاه مولانا است. سه سال قبل از آن تاریخی که وی قسمتهای پراکنده معارف را در دو جلد جمع آوری کند، از طرف عمان المولوی نسخه‌یی از مثنوی که در تاریخ ۷۲۳ هـ / ۱۳۲۳ م به خط عثمان بن عبدالله غلام آزاد شده سلطان ولد نوشته شده، به شرطی به تربت مولانا وقف شده است که تا روزی که علایی در قید حیات است، از آن استفاده کند. وقف‌نامه چنین است:

(۱) فراغنامه را عیناً از عکس شماره ۹۴ معارف در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، نقل کرده‌ایم - مترجم.

(۲) معارف به اهتمام مرحوم فروزانفر در دو جلد به طبع رسیده است - مترجم.



«وقف و حبس هذا المثنوی المعنوی علی تربة المنورة المطهرة الشريفة اللطيفة المنسوبة لمولانا و اولانا سر الله الاعظم و المكرم المعظم صاحب المقامات و الكرامات و منبع الكمالات و الولايات معدن التصديق و التحقيق و التدقيق الصديق بن الصديق بن الصديق سلطان العارفين و العاشقين مولانا جلال الحق و الدين محمد البلخي قدسنا الله بسرّه العزيز و هوتراب عتبة بابيه و خادم فقراء جنابه عمان المولوی و شرط ان يستفيد منه فخرالسادات و منبع السادات و معدن الكمالات سيد علائی بن سيد محبی شیرازی من حين صدور هذا الوقف الى آخر عمره و بعد وفاته يستفيدون منه الفقراء المولويه فی التربة المطهرة وفقاً صحيحاً شرعياً مسجلاً بحيث لا يباع و لا يرهن و لا يوهب ضمن بدله... علی الذين يدلون صل الله علی محمد و آله و صحبه اجمعين».

«شهدت... عمان بن محمد الاماسی فی سلخ جمادی الاول سنة اثنی و خمسين و تسعمائة و انا احقر الوری محمد بن عبدالرحمن بن القنوی المدرس بمدرسة خداوندگار».

بی تردید گردآوری بخشهای پراکنده معارف، در به وجود آمدن این همه علاقه و احترام و این همه توجه خاص درباره علائی مؤثر بوده است. علائی شرحی بر دیباچه مثنوی و علاوه بر آن فرهنگ الفبایی برای کلمات عربی و فارسی مستعمل در مثنوی تألیف کرده است.<sup>۱</sup>

در معارف سلطان العلما بعضی از رباعیات مولانا به چشم می خورد. مثلاً بیت زیر در جلد اول آن آمده است:

ما مذهب چشم شوخ مستش داریم      دین سر زلف بت پرستش داریم  
این بیت، دومین بیت یک رباعی مولانا است که بیت اول آن چنین است:  
ما خرقة زدیباى الستش داریم      دل را مثل مُهره به دستش داریم<sup>۲</sup>

(۱) کلیشه این وقف نامه در پایان ترجمه مثنوی آمده است.

(۲) کشف الظنون، چاپ استانبول، ۱۹۴۳، بند ۱۵۸۸.

(۳) کلیات شمس، ج ۸، ص ۲۲۱، رباعی ۱۳۱۲.

رباعی دیگری از مولانا هم در جلد دوم آمده است. باز در همان جلد بیت دوم یک رباعی مولانا نقل شده است.<sup>۱</sup> از نمونه‌های فوق برمی‌آید که مولانا هنگام نقل بیانات پدر، به مناسبت مقام اشعار خود را نیز به کتاب افزوده است. احتمالاً اضافات دیگری نیز به کتاب راه یافته است. اساساً این خصیصه رایجی در مشرق زمین است که کاتبان به هنگام کتابت به تناسب موضوع، ابیاتی را از حافظه خود به اصل کتاب می‌افزایند. چنانکه در نسخه‌یی از «بُذْلانامه» مشهور به «دلگشا» متعلق به نگارنده که از کتابهای منشور یکی از شاعران بکتاشی قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی موسوم به «قایغوسز ابدال» و از نمونه‌های زیباترین نثر ترکی است، کاتب با افزودن «لکاتبه» سه بیت از اشعار یکی دیگر از شاعران بکتاشی همان قرن به نام «باباندیمی» را افزوده است. عجیب‌تر اینکه بدون کوچکترین اشاره‌یی بیتی از «ترکیب‌بند» روحی شاعر معروف قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی و یک غزل پنج‌بیتی از ندیمی مذکور از طرف کاتب برنسخه علاوه شده است. لذا صحیح نیست که تمام اضافات کتاب معارف را به مولانا نسبت دهیم.

سلطان‌العلماء این بیانات را کی انشاد کرده است؟

در این باره حکمی قاطع نمی‌توان داد ولی با توجه به اینکه در این کتاب از سفر بلخ و شهر قونیه سخنی نرفته است، معلوم می‌شود که معارف از بیاناتی که سلطان‌العلماء در بلخ ایراد کرده، گردآوری شده است و بعضی از بخشهای آن در حافظه مریدان همراه شخص مؤلف به‌آناطولی انتقال یافته است. در تأیید این نظر می‌بینیم که در جای جای کتاب از فخرالدین رازی سخن به میان آمده است<sup>۲</sup> و اعتراض به لقب «سلطان‌العلماء» نیز در کتاب جای گرفته است<sup>۳</sup>. عبارت زیر حدس ما را استوارتر می‌کند: «چون عمر من نزدیک شد به پنجاه و پنج سال و در غُرّه ماه

(۱) مؤلف در تمام موارد به نسخه خطی کتاب استناد کرده است. به فهرست اشعار عربی و فارسی کتاب که مرحوم فروزانفر تهیه کرده‌اند، مراجعه فرمائید (ج ۱، ص ۴۶۱ به بعد ج ۲، ص ۳۷۹ به بعد) - مترجم.

(۲) معارف، ج ۱، ص ۸۲ و ص ۲۴۵ (مصحح مرحوم فروزانفر).

(۳) همان کتاب، ج ۱، ص ۳۵۴.

رمضان ستمائه و اند شنیدم<sup>۱</sup> که غایت حیات من تا ده سال دیگر باشد یا نباشد که «حَصَادُ أُمَّتِي مَبِينٌ سَبْعِينَ إِلَى سَبْعِينَ...»<sup>۲</sup>. و عبارتی دیگر نیز گمان ما را به حقیقت تاریخی می‌پیوندد: «مَلِكِ غُورِ بِهِ دَرِ وَخُشْ أَمَدُ فِی شَوَالِ سَنَةِ سَتَمَائِهٖ هِیْچِ کَسِ بَا او سَخَنِ نَگَفَتِی مَگر عَمَادِ الدِّینِ وَزیرِ او وَ هِیْچِ کَسِ شَفَاعَتِ نِیَارِ سَتِی کَرْدَنِ...»<sup>۳</sup>. از تاریخ ابن الاثیر در می‌یابیم که شهاب‌الدین محمد غوری در سال ۶۰۰ هجری ماوراءالنهر و سرتاسر خوارزم را به تصرف درآورده است<sup>۴</sup> که سلطان‌العلماء با این عبارت بدان حادثه تاریخی اشاره می‌کند. باز در کتاب از سپری شدن سال ۶۰۰ هجری سخن به میان آمده است<sup>۵</sup>. معارف تاکنون به ترکی ترجمه نشده است. متن اصلی آن در سال ۱۳۳۳ هجری شمسی با مقدمه و فهرستهای لازم در تهران به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر به چاپ رسیده است. نکاتی که توجه ما را جلب کرده بود و در چاپ اول کتاب بدانها اشاره کرده بودیم، از نظر دقیق استاد نیز بدور نمانده است. استاد عقیده دارد که اکثر فصول معارف از مواعظ سلطان‌العلماء و قبل از مسافرت او به قونیه گردآوری شده است<sup>۶</sup>.

### مقالات سید برهان‌الدین محقق ترمذی<sup>۷</sup>

کتابی فارسی و منثور است که بیانات صوفیانه سید برهان‌الدین محقق ترمذی گردآوری شده است. برهان‌الدین از مریدان محمد بهاء‌الدین ولد، پدر مولانا و

(۱) مرحوم فروزانفر کلمه را «اندیشیدم» خوانده‌اند.

(۲) معارف، ج ۱، ص ۳۵۴.

(۳) همان کتاب، همان جلد، ص ۳۵۵.

(۴) تاریخ ابن الاثیر، چاپ مصر، ۱۲۹۰، ج ۱۲، ص ۷۷.

(۵) معارف، ج ۱، ص ۳۵۵.

(۶) معارف، مقدمه، ص ۲۹-۳۸ (صفحات مقدمه با حروف ابجد است).

(۷) کتاب مقالات، به نام: «معارف، مجموعه مواعظ و کلمات برهان‌الدین محقق ترمذی به همراه تفسیر سورة محمد و فتح» با تصحیحات و حواشی مرحوم فروزانفر به چاپ رسیده است. تاریخ چاپ ندارد. از مشخصاتی که استاد گولپینارلی برای «مقالات» برشمرده است، معلوم می‌شود که نسخه مورد بررسی ایشان کتابی مفصل‌تر است و ظاهراً غیر از «معارف» است - مترجم.

خلیفه اوست که پس از بهاء‌الدین به‌ارشاد مولانا پرداخت. نسخه‌یی که مورد بررسی قرار دادیم، ۲۶۵ صفحه قطع بزرگ دارد و در سال ۱۳۲۱ هجری از روی نسخه درگاه مولانا که در قونیه مستقر است، استنساخ شده است. کاتب آن طُفَّسان پُش‌زاده درویش ابراهیم ادهم بن محمد طرابوزانی از اهالی محله اسکندر پاشا و از چله‌نشینان مولویخانه کوله‌قاپوی استانبول است. این نسخه به مرحوم احمد رمزی از بزرگان طریقت مولویخانه اسکدار تعلق داشت. در «مقالات» از تصوف و مسائل مختلف صوفیانه سخن رفته است: درباره فخرالدین رازی، حکما و فلاسفه مطالبی دارد، از اسماعیلیان و عقاید آنان درباره «مهدی» بحث شده است و از ناصر خسرو نام برده شده و با احترامی عمیق از سنایی ذکر می‌کند به میان آمده است. ابیات، قطعات و غزلیات کامل یا ناقصی از سنایی و شعرای دیگر در آن راه یافته است. بخصوص در این کتاب از «معارف» سلطان العلماء بهاء‌الدین مطالبی نقل شده و یک مجلس از معارف برهان‌الدین نیز عیناً در کتاب جای گرفته است.

وقتی درباره رباعی زیر از مولانا، بحث درمی‌گیرد:

گفتم صنما مگر که جانان منی      اکنون که همی نگه کنم جان منی  
مرتد گردم چون تو زمن برگردی      ای جان جهان تو کفر و ایمان منی<sup>۱</sup>  
برهان‌الدین می‌گوید که می‌بایست چنین گفته می‌شد:

«بی جان گردم چون تو زمن برگردی...» ولی چون سخن شاعرانه است، و در شعر توجه به انسجام کلام و قافیه ضروری است، هنجار گفتار عوض شده است. ولی بدان که سخن عشق دیگر است و گفته شاعر دیگر. حدّ شاعران تنها نظم سخن و چیدن قوافی است<sup>۲</sup>. چون از «ملامت» سخن می‌گوید، یک رباعی از مولانا نقل می‌کند و رباعی زیر را از خیام به یاد می‌آورد:

این کوی ملامت است و میدان هلاک      وین راه مُقامران بازنده پاک

(۱) کلیات شمس. ج ۸، ص ۳۲۰، رباعی ۱۹۰۴ (با اندکی اختلاف).

(۲) نسخه خطی، ورق ۳۹۹؛ دیوان شمس (خطی)، ورق ب ۳۴۳.

مردی باید قلندر و دامن چاک تا در گذرد عیاروار و بی‌باک<sup>۱</sup>  
اگر رباعیات مولانا و اضافات بر اصل آن مد توجه قرار گیرد، معلوم می‌شود  
که بر «مقالات» نیز در حال تدوین و استنساخ مطالبی افزوده شده است. این کتاب  
به ترکی ترجمه نشده و متن آن نیز تاکنون به طبع نرسیده است.<sup>۲</sup>

### مقالات شمس تبریزی

این کتاب از سخنان عارفانه شمس الدین تبریزی و از مباحثات او با مولانا و  
ماجراهای فکری او با صوفیان به وجود آمده است. شمس الدین انقلابی عظیم در  
زندگانی مولانا ایجاد کرده است، از این رو این اثر نه تنها زندگانی و اندیشه‌های  
مولانا و شمس را منعکس می‌کند، بلکه اطلاعاتی زنده و ارزنده از زمان حیات  
مؤلف را نیز در اختیار خواننده قرار می‌دهد. این کتاب یا به همت گروهی که سلطان  
ولد - پسر مولانا - در رأس آنان بود گردآوری شده و یا تنها به پایدردی این فرزند  
برومند مولانا تدوین یافته است. بعضی از پیروان طریقت مولوی، این کتاب را  
به علت احتوای برخی افکار حاد از شمس نمی‌دانند و آن را منسوب بدو می‌دانند و  
مجعولش می‌خوانند. اما بعضی دیگر معتقدند که گنه اندیشه‌های مولانا و اصول  
طریقت مولوی در این کتاب نهفته است. کسانی که این کتاب را از شمس نمی‌دانند،  
جز تعصب خشک، دلیل دیگری ندارند.

کهنترین نسخه مقالات به شماره ۲۱۵۴ در کتابخانه قونیه است. اگرچه  
فراغنامه ندارد، ولی از خط و کاغذ و شیوه کتابت آن برمی‌آید که در قرن هفتم  
هجری نوشته شده است. کناره صفحات ضخیم و متن مجدول هندسی است.  
جلدی چرمی به شیوه صحافی عهد سلجوقی دارد. مهر سلیمان (دو مثلث) روی

(۱) رباعیات حکیم خیام، به تصحیح عبدالباقی گولپینارلی، کتابخانه رمزی، استانبول، ۱۳۳۲  
هجری شمسی، ص ۷۵، رباعی ۳۳۶.

(۲) چنانکه قبلاً نیز گفتیم مواعظ و کلمات برهان الدین محقق ترمذی، به نام (معارف) با  
تصحیحات مرحوم فروزانفر، گویا در ۱۳۳۹ هجری شمسی، چاپ شده است. باز هم بگوئیم که  
کتاب «مقالات» خیلی مفصل تر از کتابی است که مرحوم فروزانفر تصحیح کرده است.

جلد را آراسته است. ابعاد بیرونی ۲۸/۵×۱۳/۵ و درونی ۲۱×۱۵/۵ سانتی متر است. هر صفحه ۳۳ سطر دارد. کاغذ و آهار و مهره آن ضخیم و بدون فیلی گرام و منسوب به عصر سلجوقی است. صفحه اول با عبارت زیر آغاز می شود:

«پیر محمد را پرسید همه خرقه کامل تبریزی...»<sup>۱</sup> بنابراین سرآغاز، آن دسته از پیروان طریقت مولوی که به مقالات اهمیتی شایان قائلند، کتاب را «خرقه» نامیده اند. کتاب ۷۷ ورق یا ۱۴۴ صفحه دارد. صفحه ۱۱۹ با جمله زیر به پایان می رسد:

«و آن کی خواص می گوید ذوق دیگر والله اعلم». صفحه ۱۲۰ با این عبارت آغاز می شود: «بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين من مقالات سلطان المعشوقين مولانا شمس الدین تبریزی لا اخلی الله برکاته، اگر از جسم بگذری...»<sup>۲</sup>. از جمله های آغاز و انجام برمی آید که مقالات دو بخش دارد و سرآغاز بخش دوم نشان می دهد که کتاب در زمان حیات مؤلف استنساخ شده است. یکی از خوانندگان کتاب نیز بدین نکته توجه کرده و در ظهیر کتاب با خط نستعلیق جدید، نظر خود را با این جمله بیان کرده است: «در حال حیات شمس نوشته شده است». تکرار مطالب و مستعار بودن نام گویندگان عبارات و با حروف مقطع نوشتن اسامی، احتمالاً برای آنکه شناخته نشوند، مجموعاً نشان می دهد که کتاب در حالت مسوده باقی مانده است. شاید این کتاب که در زمان حیات شمس گرد آمده، بعد از شهادت وی به همین حال رها شده است تا خاطرات تلخ آن تکرار نشود و آتش دل مولانا فروزانتر نگردد. چنانکه مولانا خود نیز در مثنوی خاطره ها را نمی کاود و نمی خواهد دست روی جراحات دل بگذارد. این احتمال بسیار قوی است و معقول می نماید.

نسخه دیگری از مقالات به شماره ۲۱۵۵ در همان کتابخانه ضبط است. جلد آن لولادار است و ۱۹۳ ورق دارد. اگرچه از حیث کاغذ و خط به عصر سلجوقی منسوب است، ولی نسبت به نسخه پیشین جدیدتر می نماید. ابعاد بیرونی

(۱) این جمله در صفحه ۹۵ مقالات، تصحیح احمد خوشنویس «عماد» آمده است.

(۲) مقالات، پیشین، ص ۱۷.

۲۳/۵×۱۶ و ابعاد درونی آن ۱۹/۵×۱۱/۵ سانتی متر است. هر صفحه ۲۲ سطر دارد. این نسخه با عبارت صفحه ۱۲۰ نسخه پیشین یعنی: «من مقالات...» آغاز و در ورق ۳۸a با عبارت: «والله اعلم» ختم می شود. دو ورق بعد یعنی در ۳۹b با عبارت «پیرمحمد را...» شروع می شود و از سطر ۷ ورق ۹۱b حدود دو صفحه خالی رها می شود و دنباله مطلب از ۹۲b دنبال می گردد. در حاشیه ۹۴a نوشته زیر به چشم می خورد:

«نوشته ای که در این پنج ورق جای دارد، اگرچه حاوی مطالبی تا آغاز صفحه ۱۸۶ است، ولی مطالب آن ناقص است» و این صفحات مکرر ورق ۹۶ دوباره با: «پیر محمد را...» آغاز می گردد. ۱۴۳b و ۱۴۴a باز خالی است کتاب در ۱۹۳a با عبارات زیر پایان می یابد:

«در صورت ظاهر نماز وقتی کاهلی می کنم مرا چنین می گویند» قسمتهای پایین صفحه آخر فرسوده و پاره شده است. پارگی مرمت شده و عبارت: «می کنم مرا چنین می گویند» روی قسمت الحاقی نوشته شده است. گویا کاتب کوشیده است که مطالب مقالات را منظم کند. چون نسخه نخستین هنگام صحافی یا به عبارت صحیحتر هنگام تجدید صحافی آشفته شده بوده، مرحوم رشدی آرمناکی معاون اسبق موزه که طبع شعر هم داشت، صفحات آن را با این نسخه مقابله و بالای صفحات را با مداد شماره گذاری کرده است.

نسخه های دیگر از مقالات نیز در کتابخانه های استانبول موجود است که از آنها فقط به ذکر نام اکتفا می کنیم:

الف. نسخه شماره ۶۷۹ کتابهای خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول به ابعاد ۲۵×۱۵ و ابعاد درونی ۱۹/۵×۱۱/۵ سانتی متر، ۱۱۶ برگ دارد. در هر صفحه ۲۵ سطر نوشته شده، به خط محمد عاقل بخاری است که برای شخصی به نام مصطفی بیگ استنساخ کرده است و به خط نستعلیق خواناست. این کاتب در سال ۱۳۱۲ معارف سلطان ولد راهم که در شماره ۶۷۲ همین کتابخانه ضبط است استنساخ کرده است. نسخه یی بی نهایت مرتب و پاکیزه است و گویا از روی نسخه

ارزنده‌ی استنساخ شده است.<sup>۱</sup>

ب. نسخه شماره ۱۸۴ کتابخانه حالت افندی سلیمانیه. این نسخه که در تاریخ ۱۲۳۱ هجری نوشته شده، اگر چه ظاهراً از روی نسخه دوم موزة قونیه استنساخ شده، ولی سرتاسر آن مغلو ط است و شایسته توصیف نیست.

ج. نسخه شماره ۲۲۵۰ کتابخانه یحیی افندی سلیمانیه. نسخه‌ی کاملاً جدید، مغلو ط و غیر قابل استفاده است.

د. نسخه شماره ۱۸۵۶ کتابخانه ولی الدین افندی. به ابعاد ۲۳/۵ × ۱۷ و ابعاد درونی ۲۰/۵ × ۱۰/۵ سانتی متر. آغاز آن با آغاز دومین قسمت نسخه اول قونیه و پایان آن با آغاز نسخه مزبور برابر است. در صفحه اول «المجلد اول» قید شده است. با آنکه نسخه ناتمامی است ولی از حیث کاغذ و شیوة کتابت باید از کتابهای قرن هفتم هجری باشد. اکثر کلمات نقطه ندارند. آیات و احادیث و کلماتی که کاتب مهم تلقی کرده، به قلم سرخ کتابت شده است. ۵۸ برگ دارد. سه صفحه دیگر نیز درون جلد هست که به مقالات مربوط نیست. در ۲a نوشته زیر آمده است:

«من الكتب التي وقفها المرحوم مولانا شمس الدين الفناري تغمده الله بغفرانه» وقف نامه‌ی در صفحه اول آمده است: «وقف مولانا شمس الدين الفناري عليه رحمة الباري». واقف کتاب شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري درگذشته ۸۲۳ هـ / ۱۴۲۰ م است که در زمان سلطان ایلدرم با یزید، شیخ الاسلام بوده است. این نکته را هم اضافه کنیم که خط این نسخه بسیار شبیه خط سلطان ولد است و شاید هم خط اوست. اگر خط وی نباشد، تمام خصوصیات کتابت قرن هفتم و هشتم هجری / ۱۳-۱۴ میلادی را داراست.

ه. نسخه شماره ۲۷۱ دارالمثنوی شیخ مراد. نسخه ناتمامی است، به خط نسخ روی کاغذ بسیار ضخیم منسوب به عهد سلجوقی کتابت شده است. از نظر

(۱) فهرست توصیفی کتابها و رسالات خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول را که بالغ بر ۱۶۱۵ کتاب و مجموعه است، مترجم با همکاری آقای دکتر حسام الدین آق سو تهیه کرده است، ان شاء الله اخیراً جزو انتشارات موسسه مطالعات منتشر خواهد شد.



تاریخی به قدمت نسخه اول موزه قونیه است. در ظهیریّه مذهب کتاب عبارت زیر آمده است:

«المجلد الرابع من كلمات سلطان المعشوقين مولانا شمس الدين تبریزی خلّد الله برکتہ» آیات و احادیث و حروفی نظیر: «م» و «ح» که به نامهای خاص اشاره دارند، با قلم سرخ نوشته شده است. حرف «د» منقوط است. در ۱ a مانند نسخه اول قونیه با عبارت زیر آغاز می شود:

«بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين، پیرمحمد را پرسید هم خرقة کامل تبریزی...» و در ۸۲ b با: «والله کی زرست» خاتمه می یابد. در ۸۲ b و ۸۴ a به خط نستعلیق با سرآغاز: «من كلام افضل المتحیرين مولانا جلال الدين رومی» غزلی از مولانا نوشته شده است. در ۸۵ b زیر عنوان: «بعضی از معارف مولانا ش تبریزی قدس الله سره العزیز» این عبارت را می خوانیم: «اگر از تو پرسند کی مولانا را چون یافتی...» این قسمت در حاشیه ۸۶ a با عبارت: «کاف کاشف الکروب مانع الذنوب تا» پایان می یابد. کتاب ۸۶ برگ دارد، در هر صفحه ۲۳ سطر نوشته شده است. این نسخه به نظر پروفیسور ریتز نرسیده است.<sup>۱</sup>

و. نسخه شماره ۲۷۸۸ کتابخانه فاتح. این نسخه انتساب مقالات را به شمس قاطعانه اثبات می کند. ابعاد آن ۲۶/۵×۱۷/۵ و ۱۳×۱۱ سانتی متر است. شیوه جدول بندی و ترنج روی جلد متعلق به عصر سلجوقی است. جلدی نفیس چرمی دارد و ۱۲۳ برگ است. ظهیریّه کتاب نیز به شیوه عصر سلجوقی آراسته شده است. درون ترنج ظهیریّه با قلم مطلا عبارت: «المجلد من كلمات سلطان المعشوقين مولانا ش تبریزی اعلی شأنه» نوشته شده است. در ۱ b چنین آغاز می شود: «بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين، تاکنون بی غصه و رنج بود کار کی می کرد...» و در ۴۷ b به عبارت: «در صورت ظاهر نماز وقتی کاهلی می کنم مرا چنین می گویند والله اعلم» پایان می یابد. در ۴۸ a درون ظهیریّه نفیس دیگری با قلم مطلا عبارت: «المجلد من كلمات سلطان المعشوقين مولانا ش تبریزی عظم الله ذکره» نوشته شده است. کتاب

1) Der Islam, XXVI, 1942, pp. 227-229.

در همان صفحه با عبارت زیر آغاز می‌شود:

«بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين واشوقاه الى لقاء اخوانى...» و در ۱۲۳b با عبارت: «مرا چنین دوستی داد زهی شما حریره می‌دانید کرد» به پایان می‌رسد. در ۱۲۴a عبارات زیر هست:

«انتقل الى العبد مستنجد بن ساتی المولوی عفی الله عنه شهور سنة تسع و ثمانین و سبعمائه، اما تحریر این کتاب را استاد و استادزاده حقیقی مولانا جلال‌الدین محمد منجم ابن مرحوم سعید مولانا حسام‌الدین حسین المولوی که از خلفاء حضرت سلطان ولد - قدس الله سره العزیز - بوده قلم‌دربار گوه‌رشاد مرقوم گردیده است. والسلام». از این عبارات به وضوح برمی‌آید که کتاب از طرف جلال‌الدین محمد منجم فرزند حسام‌الدین حسین از خلفای سلطان ولد برای گوه‌رشاد نامی نویسانده شده است. این جلال‌الدین محمد واقعاً استاد و استادزاده مستنجد بن ساتی بوده و نسخه در سال ۷۸۹ هـ به تملک او درآمده است. مستنجد و پدر او ساتی و پدر جلال‌الدین محمد منجم و همچنین حسام‌الدین حسین برای کسانی که با آثار مربوط به مولانا آشنایی دارند، نباید ناشناخته باشند. به احتمال قوی خواجه شرف‌الدین ابوالمعالی امیر ساتی المولوی همان کسی است که دیوان مولانا به امروزی نوشته شده است. کتابت این دیوان در غرة ربیع الآخر سال ۷۷۰ هـ / ۱۳۶۸ م به پایان رسیده و در سال ۸۱۲ هـ / ۱۴۰۹ م از طرف پسرش مستنجد به آرامگاه مولانا وقف شده است و هم‌اکنون به شماره ۶۶ در کتابخانه موزه قونیه نگهداری می‌شود.<sup>۱</sup> حسام‌الدین حسین پدر جلال‌الدین محمد که «مقالات» به امر وی نوشته شده است، چنانکه از قید تملک کتاب نیز معلوم می‌گردد، از خلفای سلطان ولد است. از رساله سپهسالار برمی‌آید که این شخص یکی از خلفای نام‌آور سلطان ولد در ارزنجان بوده است.<sup>۲</sup>

۱) Mehmet Yusuf: Konya Asarı Antika Müzesi Rehberi, İstanbul, Alaeddin Kışe Fabrika ve Matbaası, 1348-1930, s. 37, 51-53.

۲) رساله سپهسالار، ص ۱۵۴.

در صفحه آغاز و انجام کتاب، امضای مستنجد به چشم می خورد. تردیدی نیست نسخه‌یی که فرزند یکی از خلفای سرشناس و با اسم و رسم سلطان ولد نویسانده باشد و به مستنجد بن ساتی که دیوان مولانا نیز به امر وی نوشته شده است، به ارث رسیده باشد، باید در زمانی نزدیک به روزگار مولانا استنساخ شده باشد. و باز تردید نمی توان داشت که نسخه‌یی که اساس کار کاتب قرار گرفته، باید کهنتر از این نسخه باشد. چنانکه سرآغاز بخش اول در حیات بودن شمس را و مقدمه بخش دوم وفات شمس را نشان می دهد. بدین ترتیب معلوم می گردد که مقالات قطعاً از شمس تبریزی است. بدین دلیل که این کتاب در زمان حیات مولانا شناخته شده بوده و استنساخ می شده است. باید اضافه کنیم که همین نسخه نیز که به خط نسخ زیبای عهد سلجوقی نوشته شده مکررات فراوان دارد؛ مثلاً، مباحثی که در پایان نسخه هست، عیناً مطالبی است که در آغاز نیز به چشم می خورد. از این نکته معلوم می شود که «مقالات» به صورت مسوده باقی مانده است.

چند نکته دیگر را هم بیفزاییم: مقالات، حاوی اطلاعاتی موجز درباره زندگی مولانا است. خلاصه بسیاری از داستانهای مثنوی را در این کتاب می توان سراغ گرفت. حکایتی را که در آخرین یا ششمین دفتر مثنوی ناتمام مانده، به طور کامل در مقالات می توان یافت. این کتاب از منابع اصلی افلاکی در تدوین مناقب العارفين است. افلاکی، مناقب مربوط به شمس را سطر به سطر از این کتاب گرفته است. نکات فوق، انتساب مقالات را به شمس آشکارا تأیید می کند. و به قاطعیت نشان می دهد که کتاب در حال حیات شمس و مولانا نوشته شده است. متأسفانه مقالات، تاکنون به چاپ نرسیده<sup>۱</sup> و به ترکی نیز ترجمه نشده است.

۱) مقالات در سال ۱۳۴۹ هـ ش. با تصحیح و تعلیقات احمد خوشنویس (عماد) در تهران به طبع رسیده است. جا داشت که بار دیگر با مقابله نسخ و افزودن نسخه بدلها و توضیحات لازم به شیوه‌یی علمی به طبع رسد. خوشبختانه در سال ۱۳۵۶ بخشی از مقالات به تصحیح و تعلیق آقای دکتر محمدعلی موحد جزو انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف به صورتی بسیار دقیق و علمی و زیبا چاپ شده است (البته کتاب در سال ۱۳۵۸ توزیع شده است) در سال ۱۳۶۹ هـ ش. بقیه مقالات به همت آقای دکتر موحد به ضمیمه قسمت اول به سرمایه انتشارات خوارزمی انتشار یافته است - مترجم.

## آثار مولانا

۱. مثنوی<sup>۱</sup> (در شش دفتر)، ۲. مجالس سبعه<sup>۲</sup>، ۳. مکتوبات<sup>۳</sup>، ۴. دیوان کبیر<sup>۴</sup>، ۵. فیه مافیه<sup>۵</sup>.

در جای جای کتاب از آثار فوق سخن خواهد رفت.

## آثار سلطان ولد

۱. ابتدائیه ۲. رباب نامه ۳. انتھانامه ۴. معارف. سه اثر نخستین منظوم است. آخرین کتاب از بازنویسی سخنان صوفیانه سلطان ولد گردآوری شده است. چنانکه قبلاً نیز گفتیم، تنها اولین اثر سلطان ولد، در ایران به طبع رسیده است و کهنترین و سالمترین مأخذ درباره زندگی مولانا همین کتاب است.<sup>۶</sup>

آثاری که تاکنون به توصیف آنها پرداختیم، مأخذ کلی و دست اول درباره مولانا بود. پس از آثار فوق دو اثر زیر جای می گیرد:

۱. رساله سپهسالار به مناقب خداوندگار (رساله فریدون بن احمد سپهسالار).

(۱) طبعهای گوناگون مثنوی را در جلد ۴، بند ۴۵۱۰ «فهرست کتابهای چاپی فارسی» مرحوم خانابا مشار بینید - مترجم.

(۲) مجالس سبعه به کوشش دکتر فریدون نافذ بیگ، در ۱۳۳۵ هـ ق در استانبول چاپ شده است. تصحیح انتقادی این کتاب را بار دیگر نویسنده این سطور در ۱۳۶۵ هـ ش در موسسه انتشارات کیهان به چاپ رسانده است.

(۳) مکتوبات، به کوشش دکتر فریدون نافذ بیگ، در ۱۳۵۶ هـ ق. در استانبول چاپ شده است. و بار دیگر به اهتمام یوسف جمشیدی پور و غلامحسین امین از روی چاپ نافذ بیگ در تهران به سال ۱۳۳۵ هـ ش. به چاپ رسیده است. تصحیح انتقادی این کتاب از طرف مرکز نشر دانشگاهی به کوشش راقم این سطور منتشر شده است.

(۴) دیوان کبیر بارها در ایران و کشورهای دیگر چاپ شده است: «فهرست کتابهای چاپی فارسی، ج ۳، بند ۳۳۰۲ به بعد».

(۵) فیه مافیه در سال ۱۳۳۱ به کوشش استاد فروزانفر به طبع رسیده است.

(۶) ولدنامه، به تصحیح و مقدمه استاد جلال همایی، تهران، کتابفروشی اقبال در سال ۱۳۱۵ هـ ش. چاپ شده است. رباب نامه را آقای دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی در ۱۳۵۹ با تصحیح انتقادی چاپ کرده اند. انتھانامه نیز از روی دو نسخه به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد تصحیح شده است، که ان شاء الله اگر نسخه قویه فراهم شود، مجدداً تصحیح خواهد شد. معارف هم به تصحیح آقای نجیب مایل هروی به سرمایه کتابفروشی مولی چاپ شده است.

این اولین کتاب فارسی و منثور است که درباره مناقب مولانا تألیف شده است. مؤلف آن مجدالدین فریدون بن احمد است که به علت شغل سپاهیگری که در عهد سلجوقیان داشت، به سپهسالار معروف شده است. سپهسالار چهل سال در خدمت مولانا بوده است.<sup>۱</sup> وی در سال ۷۱۲ هـ / ۱۳۱۲ م درگذشته و در جوار تربت پدر مولانا به خاک سپرده شده است. فرزند سپهسالار، شرح احوال سلطان ولد و فرزندش اولو عارف چلبی (۷۲۰ هـ / ۱۳۲۰ م) و زندگینامه برادر و جانشین وی شمس الدین عابد چلبی (۷۳۹ هـ / ۱۳۳۸ م) و حالات و احوال بعضی از خلفای مولویه را بدین رساله افزوده است. چون او در این تکمله شمس الدین عابد چلبی را قایم مقام مولانا معرفی می کند، پس باید پیش از سال ۷۳۹ هـ / ۱۳۳۸ م نوشته شده باشد. سپهسالار از کلیه مآخذی که نام بردیم، بخصوص از ابتدائیه سلطان ولد بهره مند شده، از نقل روایات شفاهی نیز کوتاهی نکرده است.

این رساله یکبار به همت احمد عوفی قُتق در سال ۱۹۳۸ به نام مناقب حضرت مولانا جلال الدین رومی به ترکی ترجمه شده و به طبع رسیده است.<sup>۲</sup> بار دوم به کوشش مدحت بهاری حسامی با نام ترجمه رساله سپهسالار به مناقب خداوندگار ترجمه و منتشر شده است.<sup>۳</sup>

### مناقب العارفین

این کتاب فارسی منثور را شمس الدین احمد افلاکی که هشتاد سال بعد از وفات مولانا یعنی در سال ۷۶۱ هـ / ۱۳۶۰ م درگذشته، گردآوری کرده است. تألیف کتاب به امر اولو عارف چلبی در سال ۷۱۸ هـ / ۱۳۱۸ م آغاز شده و در سال ۷۵۴ هـ

(۱) رساله سپهسالار، ص ۶.

(۲) استانبول، ۱۳۳۱ هـ ق.

(۳) استانبول، ۱۳۳۱ هـ ق (این کتاب در سال ۱۳۱۹ ق در گانپور به نام: احوال مولانا جلال الدین رومی و خلاصه آن در همان سال و همان شهر با نام انموذج المناقب در احوال مولوی رومی و بار دیگر در سال ۱۳۲۵ هـ ش، به کوشش سعید نفیسی در تهران به نام رساله فریدون بن احمد سپهسالار چاپ شده است) اخیراً به نام زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی بار دیگر در تهران افست شده است که تاریخ چاپ ندارد - مترجم.

۱۳۵۳ م به پایان رسیده است. شمس‌الدین احمد به علت انتساب به‌اولو عارف «عارفی» خوانده شده و به سبب آشنایی با نجوم «افلاکی» تخلص کرده است. او از تمام مآخذ موجود درباره مولانا، بخصوص از مقالات بهره‌مند شده و از نقل روایات شفاهی نیز خودداری نکرده است. بعضی روایات را از قول «کبار اخبار» و بعضی دیگر را از گفته یکی از پیروان مولانا نقل کرده و درباره راوی توضیح کافی داده است. این کتاب برخلاف مناقب سپهسالار که از رویدادهای کوچک به‌طور خلاصه بحث می‌کند، سرشار از حادثه‌هاست. گذشته از آن چون مؤلف کتاب در مسافرتها همراه اولو عارف بوده، گزارشهای تاریخی منظمی از زندگانی اولو عارف را نیز منعکس کرده است. از دو اثر اخیر (مناقب سپهسالار و مناقب العارفين) مناقب العارفين اهمیت شایانی دارد. و در هر دو کتاب از روایات شفاهی و آداب طریقت در حال تکوین مولوی مطالب فراوان یافت می‌شود. از این رو ضروری است که یک بررسی انتقادی و تاریخی در این دو کتاب به عمل آید و اطلاعات موجود در آنها جزء مآخذ قرار گیرد.

سید عبدالباقی دده، پیر طریقت مولویخانه ینی قاپوی استانبول، مناقب العارفين را با پاره‌یی اضافات به ترکی برگردانده است.<sup>۱</sup>

کلمان هوار نیز مناقب العارفين را به زبان فرانسوی ترجمه کرده و در سال ۱۹۱۸-۲۲ در پاریس به نام *Les Saints Derviches Tourneurs* به طبع رسانده است.

مآخذ دیگری که پس از دو کتاب فوق تألیف شده است همه از این دو منبع استفاده کرده‌اند. و تألیفهای بعدی هر چه به‌روزگار ما نزدیکتر می‌شوند، بیش از آنکه از مولانا بحث کنند، درباره طریقت مولوی سخن می‌گویند لذا از این گونه آثار ذکری به میان نخواهیم آورد. درباره آثار اخیر و خلاصه و ترجمه آنها و کتابخانه‌هایی که نسخ این آثار را در آنها می‌توان یافت، به مقالات ارزشمند پروفیسور ه. ریتز مراجعه کنید.<sup>۲</sup>

(۱) نسخه شماره ۱۲۰۵ کتابخانه سلطان احمد ثالث، توپ قاپوسرای استانبول.

(۲) Philologica, Der Islam, XXVI, 1942 pp. 158' 221-249. Türkiye

مناقب العارفین را آقای دکتر تحسین یازجی در دو جلد به ترکی ترجمه کرده و در سال ۱۳۵۴-۱۹۵۳ به نام *Ariflerin Menkibeleri* انتشار داده است. مقدمه‌هایی که در هر دو جلد درباره نقد اثر نوشته است، حقیقتاً بسیار ارزشمند است. متن فارسی مناقب العارفین نیز به کوشش آقای تحسین یازجی در دو جلد در «انجمن تاریخ ترک» در سال ۱۳۶۱-۱۹۵۹ چاپ شده است.<sup>۱</sup>

---

*Mecmuası, c VII-VIIP' İst, Maarif Matbaası, 1942, s. 268-281. ve 278.; Mevlana Celaleddin Rûmi ve etrafındakiler*".

(۱) چاپ دوم مناقب العارفین با تجدیدنظر کلی و حواشی و تعلیقات در چاپخانه انجمن تاریخ ترک انجام گرفته است و جلد اول آن در ۱۹۷۶ انتشار یافته است. مقدمه ترکی کتاب از طرف مترجم کتاب حاضر به فارسی ترجمه شده است. مقدمه‌یی که مصحح بر ترجمه ترکی کتاب نوشته بودند، از طرف دوست ارجمند آقای دکتر ناجی طقماق ترجمه و بر جلد دوم کتاب افزوده شده است و در سال ۱۹۸۰ انتشار یافته است - مترجم.

## زندگانی مولانا

سلطان العلما محمد بهاء الدین ولد، پدر مولانا لقب سلطان العلما؛  
آیا وی از اولاد ابوبکر است؟ مهاجرت از بلخ و زندگانی او در قونیه.

### لقب سلطان العلما

۱) پدر مولانا جلال الدین محمد، محمد بن حسین بن احمد خطیبی است که به «سلطان العلما بهاء الدین ولد» شهرت دارد. خود او در معارف به نزدیک شدن عمر خود به پنجاه و پنج سالگی در آغاز رمضان ۶۰۰ هـ اشاره کرده است! اگر بپذیریم که این سخن را در پنجاه و چهار سالگی بر زبان آورده، باید در سال ۵۴۶ هـ / ۱۱۵۲-۱۱۵۱ م تولد یافته باشد. زندگانی بهاء الدین - که «مولانای بزرگ» نیز خوانندش - حتی در ابتدای نامه هم به کرامات آمیخته است. در رأس کرامات منسوب



(بدو این کرامت که لقب «سلطان العلماء» را حضرت محمد (ص) بدو بخشیده است، جای دارد: سلطان ولد در «ابتدائنامه» روایت را بدین صورت بیان می‌کند:

«خوانده سلطان عالمان او را	مصطفی قطب انبیای خدا
مفتیان بزرگ اندر خواب	دیده یک خیمه‌یی کشیده طناب
مصطفی اندرون خیمه بنام	زده تکیه به صد هزار اعزاز
ناگهانی بهاء دین ولد	از در خیمه اندرون آمد
مصطفی چونکه دید جُست از جا	پیش رفت و گرفت دستش را
برد پهلوی خویش بنشاندش	زان ملاقات گشت بیحد خوش
گفت از آن پس به مفتیان این را	که از امروز این شه دین را
جمله سلطان عالمان گوید	در رکابش به جان و دل پیوید
بامدادان به اتفاق همه	از سر صدق بی‌نفاق همه
بر درش آمدند تا گویند	سر آن خواب را از او جویند
پیش از آنکه کنند عرض او گفت	خوابشان را و سر نکرد نهفت
دادشان از مقام و حال نشان	همه را کرد او تمام بیان...» <sup>۱</sup>

از ابیات فوق برمی‌آید که پایه این کرامت در زمان خود سلطان ولد نهاده شده است، ولی سببسالار و افلاکی بعداً روایت را مفصل‌تر ساخته و تعداد بینندگان رؤیا را به صد‌ها تن رسانده‌اند. بهاء‌الدین محمد، خود درباره این کرامت و مشاجراتی که برای خاطر امضای سلطان العلماء زیر فتاوی برپا می‌شد، چنین می‌گوید:

«قاضی محو می‌کرد سلطان العلمایی مرا... تو چگونه محو کنی سلطان العلمایی مرا که عزیزی از عزیزان و گزیدگان حق در خواب دید که پیری نورانی از خاصان حق بر بالای بلندی ایستاده بود و مرا می‌گفت که ای سلطان العلماء بیرون آی زود تا از / تو / همه عالم پر نور شود و از تاریکی غفلت باز رهد؟ خواهجیهی بود مروزی، خدمت بزرگان بسیار کرده بود. مرا گفت که من هم دیدم که بندگان خدای - عزوجل - در حق تو گواهی می‌دادند که سلطان العلماء برای تو رسول فرموده است و

حکم اوست که ترا چنین گویند در این جهان و در آن جهان، کسی چگونه تواند آن را محو کردن؟ باز گفت که قومی را دیدم به آواز بلند می گفتند که رحمت بر دوستان سلطان العلما باد، مرا از این سخن معلوم می شد که لعنت بر دشمن دارانش باد...»<sup>۱</sup> معلوم می شود که بهاء الدین ولد، این لقب را به استناد رویایی از پیری نورانی و دو رویا از خواجه مروزی - که درباره اش اطلاعی به دست نداریم - به کار می برده است و به اعتماد گفتار و رویای این دو شخص، لقب مزبور را زیر فتاوی خود می افزوده است.

### آیا وی (بهاء الدین) از اولاد ابوبکر است؟

دومین و مهم ترین روایتی که درباره محمد بهاء الدین ولد شایع است، این است که گروهی او را از اولاد ابوبکر می دانند. این مطلب را نخستین بار سپهسالار بر سر زبانها انداخته است ولی در مناقب وی شجره نامه یی قید نشده است. افلاکی شجره نامه یی هم افزوده است. در دوره های کهن، اصالت، بخصوص اصالت دینی یکی از براهین علو مقام بود. بدون اصالت، علو مقام فاقد کمال مطلوب بود. بنابراین در طول تاریخ افرادی پیدا شده اند که خود را به خاندان پیامبر باز بسته اند و یا در انتساب خاندان خود به یکی از بزرگان دین کوشیده اند. بنابراین ناگزیر باید شجره بهاء الدین ولد را بررسی کنیم:

(شجره یی که افلاکی قید می کند، چنین است:

محمد بهاء الدین ولد - حسین خطیبی - احمد خطیبی - محمد - مودود -

مسئب - متأخر - حماد - عبدالرحمن - ابوبکر<sup>۲</sup>.)

در غلاف همان نسخه خطی شجره نامه دیگری به شرح زیر آمده است:

محمد بهاء الدین ولد - حسین خطیبی - محمد - شیخ علی - عطاء بلخی -

(۱) معارف، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹.

(۲) نسخه خطی شماره ۵۲۶۵ کتابخانه بایزید استانبول، ورق ۲۵۰. شجره فوق در مناقب العارفین مصحح استاد تحسین یازیجی نیامده است.

علاء بلخی - نصرالله - ابوبکر<sup>۱</sup>.

شجره دیگری در جواهر المصیئة شیخ محیی الدین عبدالقادر (۷۷۵ هـ / ۱۳۷۳ م) به صورت زیر آمده است:

محمد (سلطان العلما بهاء ولد) - محمد - احمد - قاسم - مسیب - عبدالله - عبدالرحمن - ابوبکر<sup>۲</sup>.

در اولین شجره از دو شجره اخیر نام جدّ بهاء الدین محمد و در شجره دوم نام پدر وی با سنگ مزار مطابقت ندارد. از این ایراد که بگذریم در شجره اول از سه شجره فوق بین پدر مولانا و ابوبکر<sup>۳</sup> نه نفر در شجره دوم شش نفر و در شجره سوم هفت نفر قرار گرفته اند. این غیرممکن است که بین ابوبکر متوفی به سال ۱۳ هـ / ۶۳۴ م و محمد بهاء الدین متوفی به سال ۶۲۸ هـ / ۱۲۳۱ م این تعداد اندک جای گرفته باشند. اگر با حسن نیتی عظیم، شجره اول را - که شامل تعداد بیشتری است - صحیح فرض کنیم و با همان حسن نیت بین دو نفر فاصله پنجاه ساله قائل شویم، باز خلأیی صد و چهل و هفت ساله باقی خواهد ماند. شجره دوم و سوم حتی فرض مزبور را هم برنخواهد تافت. اگر فرضهای فوق را نادیده انگاریم، لقب بهاء الدین را در ابتدای نام چنین می خوانیم:

القَبْشُ بُدْ بهاء دین ولد      عاشقانش گذشته از عد و حد  
مِثْلُ او کس نبود در فتوی      از فرشته گذشته در تقوی...<sup>۴</sup>

چنانکه می بینیم در این کتاب اشاره‌ی بدانکه بهاء الدین از اولاد ابوبکر است، نشده

(۱) مناقب العارفین.

(۲) رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا، ص ۵، پاورقی ۳.

(۳) ابتدای نام ص ۱۸۷. در بعضی از نسخه‌ها، دو بیت زیر به دنبال بیت اول آمده است:

جمله اجداد او شیوخ کبار      همه در علم و در عمل مختار  
اصل او را نسب ابوبکری      زان چو صدیق داشت او صدوری  
چنانکه جلال الدین همایی در پاورقی توضیح داده‌اند، این دو بیت در نسخه شیخ بوستان چلبی (که ظاهراً شیخ بوستان چلبی اول در گذشته ۱۰۴۰ هـ / ۱۶۳۰ م است) نیامده است. در نسخه شماره ۱۳۸۰ کتابخانه دانشگاه استانبول که از نظر کاغذ و شیوه کتابت نسخه بی کهن حتی از کتب عصر مولف می تواند به حساب آید، نیز این دو بیت نیامده است. ب (۱۱۵). بنابراین دو بیت فوق بعد از اشتها و اشاعه این انتساب به «ابتدای نام» افزوده شده است.

است.

در معارف سلطان العلماء و آثار مولانا و حتی دیگر نوشته‌هایی که از سلطان ولد در دست است، به چنین ادعایی بر نمی‌خوریم. در کتیبه عربی مزار سلطان العلماء و مولانا نیز کوچکترین اشاره‌ای بدین انتساب نمی‌توان یافت. اگر اینان واقعاً از احفاد ابوبکر بودند و این روایت مجعول در زمان خود آنان نیز بر زبانها افتاده بود، آیا بر سنگ مزار این دو بزرگمرد قید نمی‌کردند؟ آیا این بی‌توجهی قابل توجیه بود؟ در کتابخانه بارگاه مولانا، که امروزه موزه قونیه در آن قرار دارد، به شماره کهن ۶۰ و شماره جدید ۵۱ مثنوی نگهداری می‌شود که (پنج سال بعد از وفات مولانا به خط یکی از پیروان سلطان ولد به نام محمد بن عبدالله قونیوی از نسخه‌ی که در حضور سلطان ولد و حسام‌الدین چلبی برای مولانا قرائت شده و اصلاحاتی در آن به عمل آمده، استنساخ شده است. این نسخه یک سال بعد از کتابت آن، از طرف صاحب فخرالدین عطا (صاحب عطا فخرالدین علی) از وزرای سلجوقیان به کتابخانه وقف شده است. در وقف‌نامه عربی این مثنوی، مولانا با القاب و اوصاف فراوانی توصیف شده است، اما درباره نسب مولانا به عبارات زیر اکتفا شده است:

«الشیخ بن الشیخ الحقیقی والامام ابن الامام ابن الامام الحنفی الربانی... جلال الملة والحق والدين محمد بن محمد الحسين البلخي رضي الله عنه و عن اسلافه...»<sup>۱</sup>

همچنین در مقدمه عربی دیوان کبیر نسخه شماره ۶۷ کتابخانه موزه، ستایش مبالغه‌آمیزی از مولانا جای دارد ولی درباره این انتساب به اشاره‌ی صریح یا کنایه‌آمیزی هم بر نمی‌خوریم. اگر چنین وابستگی از حقیقتی سرچشمه می‌گرفت، آیا ممکن بود که آن را باز نگویند؟<sup>۲</sup>

(۱) شرح مثنوی (به ترکی)، عبدالباقی گولپینارلی، ج ۱، مقدمه، ص ۳.

(۲) بدیع‌الزمان فروزانفر، عبارت: «صدیق بن صدیق» را که در دیباچه مثنوی درباره حسام‌الدین چلبی به کار رفته، دلیل بر این می‌داند که مولانا بدین وجه می‌خواهد نسب خود را به ابوبکر برساند و می‌نویسد که: «نسبت حسام‌الدین به ابوبکر بالاصاله نیست، بلکه از جهت انحلال وجود اوست در شخصیت و وجود مولوی که مربی و مرشد او و زاده ابوبکر صدیق است...»

از مطالب فوق آشکارا معلوم می‌شود روایاتی که نسب سلطان العلما و مولانا را به سلاله ابوبکر می‌پیوندند، از شجره‌های مجعولی است که بعد از زمان سلطان ولد نوشته شده است. چنانکه سیادت عبدالقادر گیلانی نیز مدتهای مدیدی بعد از

ص ۶، زندگانی مولانا جلال‌الدین. به هر صورت استاد فروزانفر راه خطا رفته‌اند. چرا که مولانا از حسام‌الدین نه با عبارت: «صدیق بن صدیق»، بلکه با عبارت: «صدیق بن صدیق بن صدیق» یاد می‌کند. اگر «صدیق» دوبار تکرار می‌شد، ضرورتاً جمله دعایی: «رضی عنه و عنهم به صورت تشبیه یعنی «رضی الله عنه و عنهم» به کار می‌رفت. عین عبارات چنین است:

«ابوالفضایل حسام الحق و الدین حسام بن محمد بن الحسن المعروف به ابن اخی ترک بایزید الوقت جنید الزمان صدیق بن صدیق بن صدیق رضی الله عنه و عنهم الارموی الاصل المتسبب الی الشیخ المکرم بما قال امسیت گردیا و اصبحت عربیا...». آشکار است که از کلمات «صدیق» در آن عبارات نه ابوبکر منظور است، نه مولانا و نه اجداد مولانا، بلکه غرض از «صدیق» شخص حسام‌الدین و اجداد اوست، چنانکه مقصود از «شیخ مکرم» نیز ابوبکر نیست، بلکه مراد شیخ تاج‌العارفین ابوالوفای کردی در گذشته ۵۰۱ هـ / ۱۱۰۷ م است که سخن زیر از اوست:

«امسیت گردیا و اصبحت عربیا». این شخص مؤسس طریقت وفائیه است که بابایی‌های منتسب به طریقت او در قرن سیزدهم میلادی در آناتولی آشوبی به پا کردند و چندین کتاب در مناقب او نوشته شده است. یکی از آنها را یکی از دراویش سید ولایت ۹۹۹ هـ / ۱۵۲۲ م که داماد عاشق پاشازاده نیز بوده، از عربی به ترکی ترجمه کرده است. نسخه‌ی از این کتاب که در ۹۵۵ هـ نوشته شده است، در کتابخانه دانشگاه استانبول به شماره ۱۵۶۰ موجود است:

A. Gölpınarlı: Yunus Emre, Hayatı, İktbal Kitabevi, İst. 1936, s. 56-60.

در مورد گوینده عبارت فوق احتمال دیگری هم هست که مرحوم محمد بن عبدالوهاب قزوینی در حاشیه کتاب شدالازار فی خط الاوزار عن زوارالمزار تألیف معین‌الدین ابوالقاسم جنید شیرازی در سال ۷۹۱ هـ / ۱۳۸۸-۱۳۹۰ م، بدان اشاره کرده و می‌گوید که قائل این عبارت باید شیخ حسین بن علی بن یزدانیار ارموی در گذشته ۳۴۳ هـ / ۹۴۴-۹۴۳ م، باشد: (شدالازار، به تصحیح و تحشیه میرزا محمدخان قزوینی و عباس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۲۸ هجری شمسی، چاپخانه مجلس، صص ۵۱۲-۵۱۴). این حدس درست‌تر می‌نماید، چنانکه سپهسالار نیز نسب حسام‌الدین را به عارفی متصل می‌داند که گفت: «امسیت گردیا و اصبحت عربیا» اما او نیز چون خود مولانا نام شیخ را بر زبان نمی‌آورد (رساله، ص ۱۴۲) افلاکی نیز در آغاز فصل ششم، عین عبارات دیباچه‌مثنوی را نقل کرده و نسب حسام‌الدین را بیان داشته است (مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۳۷). باز باید افزود که منظور از کلمه (صدیق) در عبارات فوق ابوبکر نیست، بلکه مقصود عارفی است که صاحب صدق باشد. به عقیده صوفیان، صدیق کسی است که چیزی را از آنچه بر زبان می‌آورد، فرو نمی‌گذارد، مگر آنکه با قلب و عمل خود آن را تحقق بخشد (التعریفات، سید شریف جرجانی، مطبعة عامره، چاپ سنگی، ۱۲۶۹، ص ۵۴). ابن عربی نیز به تفصیل از این مقام بحث کرده است (فتوحات، طبع مصر، دارالعربیة الکبری، ۱۳۲۹، ج ۲، صص ۹۲-۹۱).

زمان وی جعل شده و با شجره‌نامه‌های ساختگی به اثبات رسیده است.<sup>۱</sup>

(فردوس خاتون، مادر احمد خطیبی، دختر شمس‌الائمه ابوبکر سرخسی است. شمس‌الائمه از علمای حنفی بود که تألیفات زیادی داشت. در ازدواج سلطان العلماء با دختر فردوس خاتون، چنانکه تحسین یازجی در مقدمه انتقادی خود بر ترجمه مناقب العارفين هم اشاره کرده‌اند<sup>۲</sup> جای بسی تردید است. چرا که شمس‌الائمه در سال ۴۸۳ هـ / ۱۰۹۰ م یا در سال ۵۰۰ هـ / ۱۱۰۶ م وفات کرده است. اگر سال وفات او را ۱۱۰۶ م هم فرض کنیم، باز این تاریخ با سال وفات سلطان العلماء یکصد و بیست و پنج سال فاصله دارد، چنانکه تحسین یازجی می‌گوید این روایت وقتی می‌تواند صحیح تلقی شود که شمس‌الائمه چند سال قبل از مرگش صاحب دختری شده و یا تولد دختر بعد از وفات پدر اتفاق افتاده باشد و این دختر هم در اواخر عمر خویش دختری به دنیا آورده باشد و سلطان العلماء هم این دختر را در سنین بالا به عقد ازدواج خود درآورده باشد. افلاکی این روایت را از قول سیدبرهان‌الدین و سلطان ولد نقل می‌کند. ضمناً باید گفت که شمس‌الائمه به شجره‌انساب طریقت مولویه هم وارد شده است. از این رو شاید سلطان العلماء با یکی از نبیرگان ابوبکر سرخسی و به عبارت دقیق‌تر نه با نوه دختری او، بلکه با دختر نوه وی ازدواج کرده باشد. و افلاکی با نوشتن عبارت: «مادر مادرش دختر شمس‌الائمه سرخسی است» خطا کرده باشد. ما این نظر را صحیح‌تر می‌دانیم. (بدیع‌الزمان فروزانفر دختر شمس‌الائمه را مادر احمد خطیبی پدر سلطان العلماء دانسته است: رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد، ص ۶. ما نیز از استاد پیروی کردیم و در هر دو چاپ کتاب مولانا جلال‌الدین اشتباه مزبور را تکرار کردیم. خطاهای فوق در صفحات ۹۵ و ۲۰۲ مولویه بعد از مولانانیز باید تصحیح شود).

(۱) رک: عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، جمال‌الدین بن مهنا، نجف، مطبعة حیدریه، ۱۳۳۷ هـ / ۱۹۱۸ م، ص ۱۱۷-۱۱۸.

2) Tahsin Yazıcı: Ariflerin Menkıbeleri, M. E. B. Basımevi, Önsöz, s. LXXV-LXXXVI ve notları.

خالصه خاتون مادر شمس الائمہ از فرزندان امام محمد تقی الجواد، نهمین پیشوای شیعیان ۲۲۰ھ / ۸۳۰م بوده است. به نوشته افلاکی، سلطان العلماء پیوسته بدین نسب افتخار می کرده است.<sup>۱</sup>

شاید روایتی که در انتساب سلطان العلماء به ابوبکر به افواه افتاده و شهرت یافته است ناشی از آن باشد که نام جدّ مادری وی «ابوبکر» بوده است و نام شمس الائمہ ابوبکر محمد، با نام ابوبکر نخستین خلیفه راشدین تخلیط شده باشد. می دانیم که سلطان محمد خدا بنده الجایتو پادشاه ایلخانی (۷۰۴-۷۱۶ھ / ۱۳۰۴م) بعد از پذیرفتن مذهب شیعه در صدد بود که جسد ابوبکر و عمر را از جوار تربت پیامبر دور کند. چون سلطان ولد خبر یافت، از سر غیرت سلطان را از این کار بازداشت. شاید این کار وی یکی از ادله انتساب فوق باشد.<sup>۲</sup>

افلاکی، مادر سلطان العلماء را از خاندان خوارزمشاه معرفی می کند. ولی گفته او با مآخذ تاریخی مطابقت ندارد.<sup>۳</sup> گمان می کنیم که این شجره نیز برای کسب احترام جعل شده است. لقب «سلطان العلماء» به دنبال نام بهاء الدین محمد و همچنین کلمه «سلطان» که پیش از نام فرزند مولانا جای گرفته است، در این امر نباید بی تأثیر باشد. بدیهی است که بین صوفیان افراد زیادی به نام «شاه» و «سلطان» خوانده شده اند و آنان از این القاب تنها سلطنت معنوی را اراده کرده اند.

سپهسالار، سلسله طریقت بهاء الدین ولد را به واسطه جدّش احمد خطیبی به احمد غزالی و از او به ابوبکر نساج و از وی به محمد نساج و از او به ابوبکر شبلی و بالاخره به جنید می پیوندد. سلسله انساب پیش از جنید معلوم است.<sup>۴</sup> افلاکی به سلسله مزبور بعد از نام احمد خطیبی، اسم شمس الائمہ را می افزاید و بدین واسطه سلسله طریقت وی را به احمد غزالی می رساند.<sup>۵</sup> احمد غزالی در سال ۵۱۷

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۷۵.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۸۵۸ به بعد.

(۳) زندگانی مولانا جلال الدین، فروزانفر، ص ۶-۷.

(۴) رساله سپهسالار، ص ۹.

(۵) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۹۹۸.

هـ / ۱۱۲۳ وفات کرده و شمس‌الائمه سرخسی در ۴۳۸ هـ / ۱۰۹۰ م یا ۵۰۱ هـ / ۱۱۰۶ م درگذشته است. از نظر زمانی سلطان العلماء نمی‌تواند به احمد غزالی منتسب باشد. زیرا که وی در سال ۶۲۸ هـ / ۱۲۳۰ م وفات کرده است. احمد غزالی هم به شمس‌الائمه سرخسی - که به صوفی بودنش در هیچ مأخذی اشاره نشده - نمی‌تواند بپیوندد. از این رو گفته کسانی که سلطان العلماء را از خلفای نجم‌الدین کبری - مقتول در فتنه مغول به سال ۶۱۸ هـ / ۱۲۲۱ م - می‌دانند، به حقیقت نزدیک‌تر است.<sup>۲</sup>

سپهسالار می‌نویسد: «محمد بهاء‌الدین در محروسه بلخ متمکن و از اقصای خراسان فتاوی مشکل به حضرت او آوردندی و او را از بیت‌المال مرسومی معین بود که به امر شریعت معیشت از آنجا فرمودی و هرگز از وقف چیزی تصرف نکردی و در لباس و زئی دانشمندان بودی. هر روز اول صبح تا بین الصلواتین خلائق را درس فرمودی و فواید رسانیدی و بعد از نماز دیگر اصحاب و ملازمان را معارف و حقایق گفتی. روز دوشنبه و جمعه عامه خلائق را موعظه فرمودی...»<sup>۳</sup>.

از معارف برمی‌آید که بهاء‌الدین ولد همان قدر که در تصوف به مقام شامخی رسیده بود، در علوم دیگر نیز تاحدی که بتوان او را «سلطان العلماء» خواند، دست داشت. سنگ مزار او نیز این نکته را تأیید می‌کند.

### مهاجرت از بلخ و زندگانی او در قونیه

سپهسالار و افلاکی، فخرالدین رازی (۶۰۶ هـ / ۱۲۱۰ م) را در مهاجرت سلطان العلماء از بلخ مؤثر دانسته‌اند. با توجه به اینکه فخرالدین رازی مدتها پیش از مهاجرت بهاء‌الدین در گذشته است، برخلاف نوشته دو مؤلف مذکور، فخرالدین سبب اصلی مهاجرت بهاء‌الدین نباید باشد. سلطان العلماء، شدیداً با فلسفه مخالف

(۱) تاریخ میلادی در متن به خطا ۱۲۱۳ م چاپ شده است. - مترجم.

(۲) نفحات الانس، ص ۴۵۷.

(۳) رساله سپهسالار، ص ۱۰.



بود. چنانکه هم سید برهان‌الدین و هم فرزندش مولانا و هم شمس‌الدین فلسفه را نکوهش می‌کردند. سلطان‌العلماء می‌گفت: «از رفتار محمد - علیه‌الصلاة والسلام - بهتر رفتاری ندیدم و از راه او درست‌تر راهی نیافتم. روزی که تو نبودی، حواس هم نبود، نجوم هم نبود، فلسفه و حکمت نیز وجود نداشت». بنابراین با فخرالدین رازی که فلسفه یونان را نیک می‌دانست و همچنین با دوستدار وی، خوارزمشاه، مخالفت می‌کرد. در معارف چنین می‌خوانیم: «فخرالدین رازی و زین‌کیشی و خوارزمشاه را و چندین مبتدع دیگر بودند، گفتیم: شما صدهزار دل‌های با راحت را و شکوفه‌ها و دولت‌ها را رها کرده‌اید و در این دو سه تاریکی گریخته‌اید و چندین معجزات و براهین را مانده‌اید و به‌نزد دوسه خیال رفته‌اید. این چندین روشنایی آن مدد نکرد که این دوسه تاریکی عالم را بر شما تاریک دارد و این غلبه از بهر آن است که نفس غالب است و شما را بیکار می‌دارد و سعی می‌کند به‌بدی...»<sup>۲</sup>.

سلطان محمد تکش خوارزمشاه، تحت تأثیر فخرالدین رازی بود. نوشته زیر در معارف، نشان می‌دهد که این حکیم تا چه حد در اندیشه پادشاه نفوذ کرده بوده است:

«زین‌زرویہ گفت که جمع فخر رازی در مسجد جامع هری نمی‌گنجد، همه در شب شمعها گرفته می‌آیند تا جایگاه گیرند و اوشیخ اسلام هری است و خوارزمشاه یکی از مقربان خود را فرموده است تا هرکجا باشد و هرکدام ولایتی که بباشد آن کس با کمر زر و کلاه مفرق بر پایهای منبر وی می‌نشیند...»<sup>۳</sup>.

می‌دانیم که سلطان محمد تکش با خلفای بغداد کدورتی داشت. علت کدورت آن بود که خلیفه علم و دیگر هدایای جلال‌الدین نو مسلمان پادشاه قرمطی را پیشاپیش هدایای سلطان محمد جای داده بود. خوارزمشاه به قصد فتح بغداد از

(۱) معارف، نسخه خطی، ج ۳، ۲۰۳. عین عبارات فوق را در چاپ مرحوم فروزانفر نیافتیم. - مترجم.

(۲) معارف، تصحیح فروزانفر، ج ۱، ص ۸۲؛ افلاکی قسمتهای اول عبارات را عیناً نقل کرده است: مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۱ به بعد.

(۳) معارف، ج ۱، ص ۲۴۵.

فقها فتوایی گرفته بود مشعر بر آنکه خلافت واقعی از آن آل عباس نیست، بلکه این مقام را علویان باید داشته باشند. بدین منظور علاءالملک را از ترمذ فراخواند و او را خلیفه اعلام کرد و برای تنفیذ خلافت وی، آهنگ جنگ با بنی عباس کرد<sup>۱</sup>.

اگرچه تمام حوادث فوق، اختلاف سلطان العلماء را با فخر رازی و سلطان محمد تکش نشان می دهد، ولی چنانکه قبلاً نیز در بخش مآخذ یادآور شده ایم، سلطان العلماء اکثر قسمتهای معارف را پیش از مهاجرت خود نوشته است. خود در این کتاب از نزدیک شدن سالهای عمر به پنجاه و پنج سخن می گوید و استیلای سلطان محمد غوری بر وُخْش را در شوال سال ۶۰۰ هجری بیان می دارد. چنانکه مولانا نیز در فیه مافیه به مناسبتی به محاصره سمرقند از طرف خوارزمشاه اشاره می کند: «در سمرقند بودیم و خوارزمشاه سمرقند را در حصار گرفته بود...»<sup>۲</sup>. محاصره سمرقند در سال ۶۰۴ هـ / ۱۲۰۷ م روی داده است.

به درستی معلوم نیست که سلطان العلماء در چه سالی از بلخ کوچ کرده است. سپهسالار می نویسد: او از بلخ خارج شد. شهر به شهر و دیار به دیار رفت تا به بغداد رسید. چند صباحی در آن شهر اقامت کرد و راه حج درپیش گرفت و بعد به ارزنجان آمد و زمستان را در آق شهر ارزنجان گذراند. چون خواست از آن شهر سفر کند، علاءالدین کیقباد قاصدی فرستاد و او را به قونیه دعوت کرد و سلطان العلماء به قونیه آمد<sup>۳</sup>. به نوشته افلاکی سلطان العلماء در مدرسه مستنصریه بغداد نزول کرد و چند روز بعد به حج رفت و در بازگشت چهار سال در ملطیه مقیم شد و سپس هفت سال در لارنده رحل اقامت افکند. در همین شهر مدرسه یی به نام وی بنا شد از این شهر به قونیه آمد<sup>۴</sup>. به نظر ما تمام مطالب فوق را محتاطانه باید پذیرفت و غلطهای فاحش تاریخی را نباید از نظر دور داشت. چنانکه مدرسه مستنصریه را المستنصر بالله

(۱) تاریخ جهانگشا، جوینی، به سعی و اهتمام و تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، ج ۲، ص ۹۷ و ج ۳، ص ۲۴۴-۲۴۵.

(۲) فیه مافیه، ص ۱۷۳.

(۳) رساله سپهسالار، ص ۱۳-۱۴.

(۴) مناقب العارفین، ج ۱، فصل اول.

(۶۴۰ هـ / ۱۲۴۲ م) در سال ۶۳۱ هـ / ۱۲۳۳ م بنا کرده است و در این تاریخ سه سال از وفات سلطان العلما در قونیه گذشته بود<sup>۱</sup>.

سلطان ولد مهاجرت جدّ خویش را به صحیح ترین وجه آن به صورت زیر به نظم کشیده است:

«چون که از بلخیان بهاء ولد	گشت دلخسته آن شه سرمد
ناگهش از خدا رسید خطاب	کای یگانه شهنشہ اقطاب
چون ترا این گروه آزدند	دل پاک ترا زجا بردند
به درآ از میان این اعدا	تا فرستیشان عذاب و بلا
چون که از حق چنین خطاب شنید	رشته خشم را دراز تنید
کرد از بلخ عزم سوی حجاز	زانکه شد کارگر در او آن راز
بود در رفتن و رسید خبر	که از آن راز شد پدید اثر
کرد تاتار قصد آن اقوام	منهزم گشت لشکر اسلام
بلخ را بستد و بزاری زار	کُشت از آن قوم بیحد و بسیار...
آمد از کعبه در ولایت روم	تا شوند اهل روم ازو مرحوم
از همه ملک روم قونیه را	برگزید و مقیم شد آنجا...» <sup>۲</sup>

در ابتدائنامه سلطان ولد از آن سیاحت پرطول و تفصیل و اقامتهای ممتد در شهرها خبری نیست. او می نویسد که هنوز سلطان العلما در راه سفر بود که مغولان بلخ را گشودند. افلاکی متذکر می شود که قبل از عزیمت سلطان العلما از بغداد، مغولان بلخ را متصرف شدند. این روایت او اگرچه با روایات دیگرش مطابق نیست، ولی به حقیقت نزدیکتر است<sup>۳</sup>. حمدالله مستوفی، مهاجرت بهاء الدین ولد را از بلخ حدود سال ۶۱۸ هـ / ۱۲۲۱ م قید کرده است<sup>۴</sup>. از فحوای سخن او معلوم می شود که بین سلطان العلما و مردم بلخ به علت دوگانگی اندیشه، نقاری بوده

(۱) رک. به حواشی Ariflerin Menkibeleri، تحسین یازجی. ج ۱ ص ۱۸.

(۲) ابتدائنامه، ص ۹۰-۹۱.

(۳) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۲۰.

(۴) تاریخ گزیده، چاپ اوقاف گیب، لیدن، ۱۹۱۰، ص ۷۹۱.

است. چنانکه خود در معارف بدان اشاره کرده است. لقب «سلطان العلما» که موجب اعتراض مردم شده بود، شاید یکی از علت‌های این تفرقه باشد. بی‌علاقه بودن خوارزمشاه به پیروان نجم‌الدین کبری و شهادت مجدالدین بغدادی (۶۱۶هـ/ ۱۲۱۹م) نیازی به بازگفتن ندارد. اگر به علت‌های فوق نزدیک شدن سپاه مغول را به خوارزم بیفزائیم، سبب مهاجرت سلطان العلما به خوبی روشن می‌شود. در ابتدای نامه به دعوت علاءالدین کیقباد از سلطان العلما نیز اشاره‌ای نشده است. سلطان ولد می‌نویسد:

«بشنیدند جمله مردم شهر که رسید از سفر یگانه دهر

همچو گوهر عزیز و نایاب است آفتاب از عطاش پرتاب است

بعد از این هم علاء دین سلطان زاعتقاد تمام با میران

آمدند و زیارتش کردند قند پند و را زجان خوردند»<sup>۱</sup>

حتی اشاره می‌کند که سلطان می‌خواست کارِ مُلک را به سلطان العلما واگذارد:

«گرشود نیک، بعد از این سلطان او شود، من شوم رهیش ازجان»<sup>۲</sup>

در همین کتاب می‌خوانیم که سلطان العلما در قونیه نیز وعظ می‌گفت. و مهم‌ترین نکته‌ی که از این کتاب به دست می‌آید این است که سلطان العلما دو سال در قونیه زیسته است.<sup>۳</sup> بنابراین بهاءالدین در سال ۶۲۶ یا ۶۲۷هـ/ ۱۲۲۸ یا ۱۳۲۹ م به قونیه وارد شده است. این تاریخ با آغاز مهاجرت وی هشت سال فاصله دارد. اگر یکسال و نیم از این مدت در راه سفر سپری شده باشد، قاطعانه نمی‌توان معلوم کرد که سلطان العلما، شش سال و نیم یا هفت سال بقیه را در کجا بوده است. شاید چنانکه سپهسالار و افلاکی نوشته‌اند، او در هر شهری مدتی اقامت گزیده است. و اگر بپذیریم که در لارنده مدرسه‌ی به نام وی بنا شده است و بخصوص اگر نوشته افلاکی را قبول کنیم که مولانا در همین شهر با گوهر خاتون، دختر خواجه لالای

(۱) ابتدای نامه، ص ۱۹۱.

(۲) همان کتاب، ص ۱۹۲.

(۳) همان کتاب، همان صفحه.

سمرقندی ازدواج کرده و قبر مادر مولانا یا به تعبیر مولویان مادر سلطان یا مادر سلطان (به فک اضافه) در این شهر قرار دارد، باید بپذیریم که سلطان العلماء مدتی طولانی در لارنده اقامت داشته است.

سلطان العلماء در مدتی کوتاه در قونیه شهرت شایانی کسب کرد، چنانکه امیر بدرالدین گوهرتاش، لکه سلطان علاءالدین کیقباد به سلک مریدان او پیوست و مدرسه‌یی به نام وی بنا کرد.

به گفته سلطان ولد، سلطان العلماء قریب دو سال در قونیه زیست و بالاخره روز جمعه ۱۸ ربیع‌الآخر سال ۶۲۸ هـ / دوازدهم ژانویه ۱۲۳۱ م روی در نقاب خاک کشید:

مردوزن گشته اشک خونین ریز	در جنازه‌ش چو روز رستاخیز
از غمش سوخت بنده و آزاد	نار در شهر قونیه افتاد
جمله پیش جنازه با سلطان	علما سر برهنه و میران
از زن و مرد و از شریف و خسی	هیچ در قونیه نماند کسی
چون کنم شرح آن کز آن ماتم!	که نشد حاضر اندر آن ماتم
دل چون شیشه‌اش ز درد شکست	شه زغم هفت روز بر نشست
تا بخوردند قانع و طامع...	هفته‌یی خوان نهاد در جامع

چون سلطان العلماء در سال ۵۴۶ هـ / ۱۱۵۱-۵۲ م تولد یافته، بنابراین درحال مرگ هفتاد و نه یا هشتاد ساله بوده است.

## فصل سوم

### دوره آمادگی و طغیان در حیات مولانا

ولادت و هجرت؛ سید برهان الدین؛ تحصیل و سلوک مولانا؛ شمس الدین تبریزی و مولانا؛ شمس پیرو کدام طریقت بود؟ شمس در قونیه؛ زندگی شمس در قونیه و عزیمت او به شام؛ دومین نزول شمس به قونیه؛ شهادت شمس؛ بعد از شهادت شمس؛ شمس و مولانا در ترازوی علم؛ ملحقات افسانه شمس؛ آثار شمس؛ خاندان شمس؛ پیروان شمس.

#### ولادت و هجرت

بنا به روایات مشهور مولانا جلال الدین محمد در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هـ / سی ام سپتامبر ۱۲۰۷ م تولد یافته است. در قبال روایات مذکور در فیه مافیه به گفته زیر از مولانا برمی خوریم: ﴿

«در سمرقند بودیم و خوارزمشاه سمرقند را در حصار گرفته بود و لشکر کشیده جنگ می کرد در آن محله دختری بود عظیم صاحب جمال چنانکه در آن

شهر او را نظیر نبود هر لحظه می شنیدم که می گفت: خداوند اکی روا داری که مرا به دست ظالمان دهی و می دانم که هرگز روانداری و بر تو اعتماد دارم. چون شهر را غارت کردند و همه خلق را اسیر می بردند و کنیزکان آن زن را اسیر می بردند و او را هیچ آلمی نرسید و با غایت صاحب جمالی کسی او را نظر نمی کرد...»

اگر دقت کنیم متوجه خواهیم شد که مولانا واقعه را از قول کسی نقل نمی کند، بلکه آن را از مشهودات و خاطرات خود روایت می کند. اگر این خاطره مربوط به دوران کودکی وی نیز باشد، از آنجایی که محاصره و فتح سمرقند به دست خوارزمشاه در سال ۶۰۴ هـ / ۱۲۰۷ م<sup>۲</sup>، یا ۶۰۹ هـ / ۱۲۱۲ م<sup>۳</sup> روی داده، پس باید در این سال مولانا در سنینی باشد که بتواند خاطراتش را ضبط کند، بدین ترتیب باید چند سال پیش از ۶۰۴ هـ تولد یافته باشد.

مادر مولانا که از وی به مادر سلطان تعبیر می کنند، همان مؤمنه خاتون است که در قرامان (لارنده) مدفون است. وقتی که پدر مولانا سلطان العلما محمد بهاءالدین از بلخ مهاجرت می کرد، می بایست که مولانا جوانی تقریباً بیست ساله باشد. به روایت جامی و دولتشاه، سلطان العلما در راه مهاجرت از بلخ، در نیشابور با فریدالدین عطار عارف بزرگ دیدار کرد. عطار در این دیدار نسخه‌یی از اسرارنامه را به مولانا هدیه کرد<sup>۴</sup>. مولانا از این کتاب بهره‌ها برده و برخی از حکایات آن را در مثنوی باز آورده است. بنا به نوشته برخی مآخذ، مولانا در لارنده با گوهر خاتون دختر خواجه لالای سمرقندی ازدواج کرده، سلطان ولد و علاءالدین چلبی فرزندان این خاتونند.

### سید برهان‌الدین - تحصیل و سلوک مولانا

(مولانا بعد از وفات پدرش بهاءالدین ولد، از طرف مریدان پدر به مقام ارشاد و

(۱) فیه مافیه، ص ۱۷۳.

(۲) ابن الاثیر، چاپ مصر، ۱۲۹۰، ج ۱۲، ص ۱۱۲.

(۳) E. J. W. Gibb Memorial, V. II, 1916, P. 125.

(۴) نفحات الانس، ص ۴۵۷ به بعد؛ تذکره الشعراء طبع کلاله خاور، ص ۱۴۵.

جانشینی نامزد شد. مریدان پدر، گرداگرد او بودند و وی نیز مانند پدر مفتی شرق و غرب شده بود. سالی بعد از وفات بهاء الدین، یکی از خلفای او به نام سید برهان الدین محقق ترمذی خبر مرگ او را شنید و به قونیه آمد. در قونیه دریافت که یکسال از وفات شیخ گذشته و فرزندش جلال الدین برجای وی نشسته است. (سلطان ولد، در ابتدائنامه بعد از بیان این مطالب، چنین ادامه می دهد:

«گفت از آن پس به شه جلال الدین	گرچه در علم نادری و گزین
لیک بُد والد تو صاحب حال	جوی آن را و درگذر از قال
قال او را گرفته ای به دو دست	همچون من شو ز حال او سرمست
تا تمامت تو وارثش باشی	نور اندر جهان چو خور پاشی...
بود در خدمتش به هم نه سال	تا که شد میثلی او به قال و به حال
همسر و سرشدند در معنی	زانکه یکدل بُدند در معنی
ناگهان سید از جهان فنا	کرد رحلت سوی جهان بقا...»

افلاکی دوران تحصیل را هم جزو همین نه سال می داند. به گفته او مولانا به صلاح دید برهان الدین در شام و حلب به تحصیل پرداخت. در مدرسه حلاویه حلب منزل گزید و از کمال الدین بن العدیم ۶۶۰ هـ / ۱۲۶۲ م تلمذ کرد<sup>۲</sup>. در مدرسه مقدسیه<sup>۳</sup> شام اقامت گزید. با علما و صوفیان هر دو شهر (حلب و شام) ملاقات کرد. در مقالات شمس، چنانکه بعداً نیز خواهیم گفت اشاراتی به مسافرت مولانا به شام توانیم یافت.

مسلماً دانشمندی پراچ و بی مانند چون مولانا، گذشته از مطالعات شخصی سالها در مجالس درس حاضر شده، تا جایی که بحق «مولانا» و «امام» لقب یافته

(۱) ابتدائنامه، ص ۱۹۶-۱۹۵.

(۲) کمال الدین بن العدیم از فقهای مشهور حنفی است. علاوه بر فقه، در ادبیات، خط، حدیث و علم الرجال مهارت کافی داشت. در ایلغار مغول به مصر گریخت و بار دیگر به حلب بازگشت و در سال ۶۶۰ هـ / ۱۲۶۲ م در همین شهر درگذشت. کتاب مفصلی به نام زبدة الطالب خلاصه کرده است. وی تألیفات زیادی دارد. شرح احوال و آثار وی را در معجم الادبای یاقوت بخوانید.

(۳) نام این مدرسه در مناقب العارفين: «مقدمیه» آمده است. مناقب العارفين، ج ۱، ص ۸۱.



است. بدیهی است که مطابق رسم آن روزگار اجازت نامه‌هایی هم از دانشمندان کسب کرده بوده است. ولی در ابتدای نامۀ سلطان ولد در این باره مطلبی نمی‌توان به دست آورد. چون محمد بهاء الدین ولد در سال ۶۲۸ هـ / ۱۲۳۱ م وفات کرده، پس برهان الدین باید در سال ۶۲۹ هـ / ۱۲۳۲ م به قونیه آمده باشد. از این تاریخ تا سال ۶۳۸ هـ / ۱۲۴۰ م که سال وفات برهان الدین است، هشت سال و نیم یا نه سال زمان باقی می‌ماند. طی مراحل عرفانی تحت ارشاد برهان الدین و همچنین تحصیل مدارج پر دامنه و وسیع علمی برای مولانا در این مدت اندک، خالی از اشکال نیست و اگر از این مدت محدود، ایامی را که مولانا به امر سید به چله نشینی پرداخته کم کنیم، که علی‌الرسم هزار و یکروز طول می‌کشیده، مدت تحصیل مولانا به پنج سال و نیم تقلیل خواهد یافت. بنابراین احتمالاً مولانا تحصیلات خود را از بلخ آغاز کرده بوده است. اساساً گرداگرد مولانا را دانشمندان و صوفیان فرا گرفته بودند. مولانا بیش از همه می‌کوشید خود را برای چنین محیطی آماده کند و پدر با کردار و گفتار و تلقینات خود به مثابۀ مربی کارآزموده‌یی برای وی بود. ظاهراً مولانا کسب دانشهای مقدماتی را بعد از بازگشت از سفر حج با مسافرت به شهرهای حلب و شام بین سالهای ۶۱۸ هـ / ۱۲۲۱ م و ۶۲۶ هـ / ۱۲۲۸ م به انجام رسانیده و اجازت نامه دریافت کرده است. شاید پس از وفات پدر نیز به شهرهای مزبور مسافرت کرده و در علوم دیگر نیز که با مطالعات شخصی کمالی کسب کرده بود، در مدتی اندک به اخذ اجازت نامه‌ها موفق شده باشد.

در اینجا بالضروره باید به تفصیل از زندگانی سید برهان الدین محقق که تأثیری عمده در حیات مولانا داشته است، سخن بگوییم. متأسفانه باید اذعان کنیم که زندگانی و مناقب برهان الدین پشت پرده مه‌آلودی نهان شده است و آنچه به روشنی از حیات این شخص می‌دانیم عبارت از این است که نامش چیست. اهل کجاست. از خلفای سلطان العلماء است. یکسال بعد از وفات بهاء الدین به قونیه آمده است. نه سال ارشاد مولانا را برعهده داشته و سرانجام در قیصریه روی در نقاب خاک کشیده است.

چون بر ضمایر اشراف داشت، یا به علت آنکه آمدن شمس را بدون ذکر نام به مولانا خبر داده بود، «سید سِردان» نام یافته بود. در کهن ترین مناقب مربوط به مولویان یعنی رساله سپهسالار «فخر المجذوبین» خوانده شده است. با توجه بدین لقب معلوم می شود که این عارف سوخته دل از حدّ بشری در گذشته بوده است. سخنان او نیز این نظر را تأیید می کند. به نوشته سپهسالار، برهان الدین که در زمان کودکی مولانا، اتابک یعنی لله و مربی وی بود، در مدت نه سالی که با مولانا به سر برد، هزار بار، معارف سلطان العلما را به مولانا تلقین کرد.<sup>۱</sup> در همین کتاب ملاقات سید برهان الدین با شهاب الدین سهروردی را که به عنوان رسول به قونیه آمده بود، می خوانیم.<sup>۲</sup> از آنجایی که شهاب الدین در سال ۶۱۸ هـ / ۱۲۲۱ م به قونیه آمده و برهان الدین در سال ۶۲۹ هـ / ۱۲۳۱ م بدان شهر وارد شده است، اگر ملاقاتی بین آن دو روی داده باشد، محل ملاقات قونیه نبوده است.

دانش، مشرب و حالات روحانی سید برهان الدین را از مقالات او به وضوح استنباط می کنیم. به عقیده برهان الدین، «ملامت» برترین مرتبه حقیقت است. قلندریه شایسته ستایشند.<sup>۳</sup> فیلسوفان و حکیمان به دانش حقیقی دست نیافته اند. فخر رازی به دوازده علم و قوف دارد، ولی هنوز از آن علوم و ارستگی نیافته و آنها را از یاد نبرده است.<sup>۴</sup> به نظر سید برهان الدین که خود را «احمد» زمان خویش می دانست، انسان کامل را می توان چنین وصف کرد: «عالم، عارف، عاشق، ولی الله، حبیب الله، محبوب الله، فرستاده خدا، واقف و معدن علم الله که هر چه درباره اش گویند، بجاست. انسان کامل، از لوح هستی «انا الحق» را می خواند و می گذرد».<sup>۵</sup>

در مقالات ابیات، رباعیات، قطعات و حتی غزلیات شاعران متصوفی چون: حکیم سنایی و نظامی به عنوان شاهد مقال ذکر شده است. علاقه مفراطی به سلطان

(۱) رساله سپهسالار، ص ۱۱۹.

(۲) همان کتاب، ص ۱۲۰.

(۳) مقالات سید برهان الدین، (نسخه خطی)، ص ۴۱، ۴۲، ۷۵، ۸۹.

(۴) همان کتاب، ص ۵.

(۵) همان کتاب، ص ۱۰۵-۱۰۴.

العلماء ابراز شده است و جای جای از خود او و معارف سخن به میان آمده است. حتی یک مجلس از معارف او عیناً نقل شده است. بلندترین اندیشه‌های عارفانه به ساده‌ترین شکل بیان شده، فلسفه، فقه، تفسیر، حدیث، طبیعیات و کیمیا مورد بحث قرار گرفته است. از معتزله، اسماعیلیان و عقاید آنان بخصوص از اعتقاد فرقهٔ اخیر به مهدی موعود و به همین مناسبت از ناصرخسرو سخن به میان آمده است. این نکته‌ها نشان می‌دهد که برهان‌الدین عارفی واقف به دانشهای زمان خود بوده است.

به‌نوشتهٔ سپهسالار، برهان‌الدین دوبار از مولانا رخصت خواست تا به قیصریه سفر کند و مولانا رخصت نداد. سید، علی‌رغم خواهش مولانا از قونیه خارج شد، بین راه اسب رم کرد و پای برهان‌الدین شکست. ناگزیر به قونیه بازگشت. از مولانا پرسید که چرا اجازهٔ سفر نمی‌دهی؟ مولانا گفت: چرا از ما دوری می‌کنی؟ گفت: شیری عرین عزیمت این جانب کرده است. او شیر و من شیر. با هم سازگاری نتوانیم کرد. مولانا بدو رخصت داد. اندکی بعد از عزیمت برهان‌الدین، شمس‌الدین به قونیه وارد شد.<sup>۱</sup>

نمی‌دانیم این روایت تاچه حد مقرون به حقیقت است ولی می‌دانیم که شمس‌الدین دقیقاً پنج سال بعد از وفات برهان‌الدین به قونیه آمده است. سلطان ولد پس از بیان مصاحبت ثه سالهٔ برهان‌الدین با مولانا می‌گوید:

کرد رحلت سوی سرای بقا	«ناگهان سید از جهان فنا
روز و شب کرد روی سوی خدا	ماند بی‌او جلال دین تنها
عَلَمِ جستجوی را افراشت	خواب و خور را در آن هوس بگذاشت
از سر صدق و سوز و ناله و درد	پنج سال این چنین ریاضت کرد
رفت همچون مَلْک به چرخ برین	عمل و درد را چو کرد قرین
پیش هر پیر و نزد هر برنا	بی‌عدد شد کرامتش پیدا
گرچه اول ز صدق دور بُدند	ده هزارش مرید بیش شدند

مفتیان بزرگ و اهل هنر دیده او را به جای پیغمبر...  
 ناگهان شمس دین رسید به‌وی گفت آنی ز تاب نورش فی...<sup>۱</sup>  
 از ابتدائمه سلطان ولد، چند نکته به دست می‌آید:

سید یکسال پس از وفات سلطان‌العلما به قونیه آمده و نه سال در مصاحبت مولانا سپری کرده است. بنابراین وفات او باید حدود سال ۶۳۸-۶۳۹ هـ / ۱۲۴۰-۴۱ م اتفاق افتاده باشد. متأسفانه در تربت وی کتیبه‌یی وجود ندارد. بر لوح مزارش ابیات زیر نوشته شده است:

«سید ترمذی محقق دین هست برهان دین به‌راه یقین  
 چونکه ثانی است او به محیی‌الدین سال مولود او به (ثانی) بین  
 شد رقم سال نقل آن سامی قدس الله سرّه السامی»

ابیات فوق سال ولادت و وفات سید را نشان می‌دهد. از کلمه «ثانی» سال ولادت او یعنی ۵۶۱ هـ / ۱۲۶۹-۷۰ م درمی‌آید. آخرین مصراع، سال وفات سید را ۶۳۷ هـ / ۱۲۳۹-۴۰ م معین می‌کند. مسلماً این قطعه سالها بعد از وفات سید از طرف یکی از هواداران سرسخت محیی‌الدین بن‌العربی ساخته شده است. چنانکه در باب زندگانی فکری مولانا نیز خواهیم گفت، دقیقاً می‌دانیم که مولانا و شمس و افرادی که با آنان مصاحب بودند، هرگز با محیی‌الدین ارتباط نداشته‌اند. لذا سید برهان‌الدین را - که به عقیده پیروانش متعالی‌ترین واصل طریقت است - با محیی‌الدین بن‌عربی سنجیدن و سید را نسبت بدو «ثانی» قلمداد کردن و از این راه محیی‌الدین را بالاتر از سید دیدن نه تنها امکان‌پذیر نیست بلکه با آداب طریقت نیز مغایر است. چرا که پیر هر صوفی در نظرش بالاتر از همه است در حضور پیر و در کنار نام او نام هیچکس نباید بر زبان آید. گذشته از همه اینها سید برهان‌الدین و محیی‌الدین واقعاً هیچگونه وابستگی نداشته‌اند. برخی مآخذ جمله «مقیم بلدة قیصری» (۶۴۲ هـ) را ماده تاریخ فوت سید برهان‌الدین نوشته‌اند که قطعاً خطا و

دور از حقیقت است.<sup>۱</sup>

چون مولانا از وفات برهان‌الدین خبردار شد، به قیصریه رفت. کتابهای سید را جمع کرد و همراه خود به قونیه آورد و تا پایان حیات او را از یاد نبرد. چنانکه به مناسبت از وی در مثنوی یاد کرد<sup>۲</sup> و به نقل سخنان او در فیه مافیه پرداخت<sup>۳</sup>.

۱) یوسف آق یورت رئیس اسبق موزه قونیه وقفنامه‌یی یافته است که در ردیف ۱۰۹ صفحه ۱۴۹ دفتر شماره ۵۹۹ اوقاف استان قونیه ضبط است و در اواسط جمادی‌الآخر سال ۶۴۴ هـ نوشته شده. وقفنامه از طرف سید عمر لطفی بخشدار «اینجه‌سو» استنساخ شده و درباره وقف یک چشمه و چند قطعه از اراضی اطراف قیصریه است به شیخ تاج‌الدین امیر تاج بن شیخ احمد بن عبدالعزیز از اولاد عبدالقادر. سیزده تن صحت این وقفیه را گواهی کرده‌اند. یکی از گواهان سید برهان‌الدین و دیگری مولاناست. از گواهان دیگر فقط به ذکر نام و نام پدر اکتفا شده است ولی گواهی مولانا با عبارات زیر قید شده است:

«شهد بمافیه سلطان المحققین خلاصة اهل الحق والدين مولانا جلال الدين رومی» و گواهی برهان‌الدین با این عبارات: «شهد بما فيه سلطان الفقرا غياث الدين شمس الملة والدين العظيم الخطر الخاطر المعظم مولانا جلال الحق والدين السيد برهان الدين محقق ترمذی». گذشته از آنکه مولانا را در زمان حیات با لقب «رومی» خوانده است، چنانکه مشاهده می‌شود، عباراتی که درباره برهان‌الدین به کار رفته، کاملاً مخدوش و با القاب و اوصاف مولانا به هم آمیخته است. این نکته مسلم است که مولانا و برهان‌الدین در زمان حیات بدین القاب خوانده نمی‌شده‌اند. تازه اگر هم چنین القابی به کار می‌رفته، مسلماً خود آنان القاب خود را بدان نحو در وقف‌نامه نمی‌نوشتند. اساساً چنین کاری معمول نبوده است، لذا این وقف‌نامه باید بعدها استنساخ شده باشد، اگر اصل آن معمول نباشد باید بپذیریم که در رونویسی، سال ۶۴۴ هـ یا حدود آن تاریخ و عبارات معمول و نادرست فوق. روی امضاها افزوده شده است. یوسف آق یورت از این وقف‌نامه در کتاب چاپ نشده خود بنام: "Resimli Türk Abideleri Kayseri Şehri" بحث کرده است.

۲) مثلاً مثنوی (طبع نیکلسون)، دفتر دوم، ب ۱۳۱۹-۱۳۲۰.

۳) «شیخ الاسلام ترمذی می‌گفت: سید برهان‌الدین - قدس الله سره العظیم - سخنهاي تحقیق خوب می‌گوید از آن است که کتب مشایخ و مقالات ایشان را مطالعه می‌کند. یکی گفت: آخر تو نیز مطالعه می‌کنی چون است که چنان سخن نمی‌گویی؟ گفت: او را دردی و مجاهده و عملی هست. گفت: آن را چرا نمی‌گویی و یاد نمی‌آوری؟» فیه مافیه مصحح مرحوم فروزانفر، ص ۱۱۱. «گفتند که سید برهان‌الدین سخن می‌فرماید، اما شعر سنایی در سخن بسیار می‌آورد. سید فرمود: همچنان باشد که می‌گویند. آفتاب خوب است، اما نور می‌دهد، این عیب دارد. زیرا سخن سنایی آوردن آن سخن است و چیزها را آفتاب نماید...» «فیه مافیه، ص ۳۰۷».

«سید برهان‌الدین فایده می‌فرمود. ابلهی گفت در میان سخن او که ما را می‌باید بی‌مثال باشد. فرمود که تو بی‌مثال بیا تا سخن بی‌مثال شنوی آخر تو مثالی از خود تو، این نیستی این شخص تو سایه توست، چون یکی می‌میرد می‌گویند فلانی رفت اگر او این بود، پس او کجا

سلطان ولد نیز در ابتدائنامه او را میان خلق به ماه تابنده در میان اختران مانند می‌کند و می‌گوید که هرکس به قدر دانش خود از او کسب معرفت می‌کرد، ولی او را چنانکه بود، هیچکس جز خدا نمی‌شناخت.<sup>۱</sup> باز می‌نویسد که مولانا بعد از مرگ برهان‌الدین بیش از ده هزار مرید گرد آورد. خاص و عام دست ارادت به مولانا دادند و او به وعظ پرداخت و هر مریدی عارفی با تمکین و عالمی اندیشمند شد.<sup>۲</sup>

### شمس‌الدین تبریزی و مولانا

در بحران این گیرودار حادثه‌یی عظیم رخ نمود و از مولانا مولانایی دیگر ساخت ناگهان شمس تبریزی به قونیه وارد شد. این انسان شگفت که توانست صوفی با تمکین و متبحری چون مولانا را از او بگیرد و به دریای محبت اندازد، کیست؟ مولانایی که قبلاً محضر پدری مثل سلطان‌العلما و خلیفه‌اش برهان‌الدین و صوفیان دیگر را دریافته و با بسیاری از عارفان وارسته دیدار کرده بود، چگونه شیفته وی شد؟

به نوشته افلاکی، نام وی محمد بن علی بن ملک‌داد است<sup>۳</sup> در رساله سپهسالار نام پدر و اجداد او قید نشده است. سپهسالار با این عبارات از شمس سخن می‌گوید:

پادشاهی بود کامل مکمل، صاحب حال و قال، ذوالکشف، قطب همه معشوقان جناب احدی و خاص‌الخاص درگاه صمدی از مستوران حرم قدس و مقبولان حظیره انس، در معارف و حقایق رجوع اهل تحقیق بدو بودی و سالکان قدس را طریق کشف و وصول او نمودی، در تکلم و تقرّب مشرب موسی - علیه‌السلام، داشت. و در تجرّد و عزلت سیرت عیسی - علیه‌السلام. پیوسته در مشاهده سلوک می‌فرمود و در مجاهده روزگار می‌گذرانیدی تا زمان حضرت

رفت پس معلوم شد که ظاهر تو مثال باطن تست...» «فی مافیه، ص ۲۱۹-۲۲۰».

(۱) ابتدائنامه، ص ۱۷۹-۱۸۰.

(۲) همان کتاب، ص ۱۹۷.

(۳) مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۶۱۴.

خداوندگار هیچ آفریده را بر حال او اطلاعی نبود و الحاله هذه هیچ کس را بر حقایق اسرار او و وقوف نخواهد بود. پیوسته در کتم کرامات بودی و از خلق و شهرت خود را پنهان داشتی. به طریقه و لباس تجّار بود. بهر شهر که رفتی در کاروانسراها نزول کردی و کلید محکم بر در نهادی<sup>۱</sup>. سپهسالار سپس چند کرامت از شمس نقل می‌کند و بیتی از مولانا را که در ستایش شمس است، باز می‌آورد:

طُيُورُ الضَّحَى لَا تَسْتَطِيعُ شُعَاعَهُ فَكَيْفَ طُيُورُ اللَّيْلِ تَطْمَعُ أَنْ تَرَى  
سپهسالار تمام این نکات را از ابتدائانه برگرفته است. از بین تذکره‌نویسان تنها دولتشاه او را فرزند یکی از دُعَات اسماعیلیه یعنی فرزند جلال الدین نومسلمان (از خاندان کیا بزرگ امید) ۶۱۸ هـ / ۱۲۲۱ م می‌داند که در تبریز مخفیانه تلمّذ می‌کرده است<sup>۲</sup>. این روایت مسلماً بی‌اساس است، زیرا جلال الدین نومسلمان فرزندی جز علاء الدین نداشته است<sup>۳</sup>.

پاره‌یی منابع شمس را از خلفای ابوبکر سله‌باف تبریزی می‌دانند و برخی از خلفای بابا کمال که خود از خلفای نجم الدین کبری بود، می‌خوانند. به عقیده بعضی نیز وی از پیروان رکن الدین سجاسی است و این شخص خلیفه قطب الدین ابهر، پیر طریقت ابهریه<sup>۴</sup> از شاخه‌های طریقت خلوتیه بوده است.

آنچه از زندگانی مادی شمس می‌دانیم بسیار اندک و کمابیش همان مطالبی است که بازگفته‌ایم. اما مقالات او علاوه بر آنکه زوایای مبهم و تاریک زندگانی خود او و مولانا را روشن می‌کند، اطلاعات قابل توجه و وسیعی از حیات معنوی و مشرب عارفانه و جوشش خستگی‌ناپذیر او نیز در اختیار ما می‌گذارد.

شمس در مقالات، خود را از مریدان ابوبکر سله‌باف می‌خواند: «مرا شیخی بود ابوبکر نام در شهر تبریز و او سله‌بافی می‌کرد و من بسی ولایت‌ها که از او یافتم، اما

(۱) رساله سپهسالار، ص ۱۲۲-۱۲۵.

(۲) تذکره دولتشاه، چاپ کلاله خاور، ص ۱۴۷.

(۳) تاریخ جهانگشا، ج ۳، ص ۲۴۹.

(۴) درباره‌اش به: روضات الجنان و جنات الجنان، حافظ حسین کربلایی، به تصحیح شادروان جعفر سلطان القزایی، ج ۱، ص ۲۵۰ و ۴۷۴ رجوع کنید. - مترجم.

در من چیزی بود که شیخ نمی‌دید و هیچ‌کس ندیده بود، آن چیز را خداوند گرام مولانا دید.<sup>۱</sup> سپس عبارت دیگری می‌افزاید: «آنچه برای خاطر تو کردم، برای شیخ انجام ندادم. از وی به قهر دوری کردم و او می‌گفت: من شیخم».<sup>۲</sup> از عبارت اخیر معلوم می‌شود که شمس از شیخ خود اعراض کرده است. شمس بسیاری از مشایخ زمان خود را دیده بود ولی هیچ‌کدام نتوانسته بودند او را تحت سیطره خویش درآورند. شمس جز مولانا از هرکس دیگری که سخن می‌گوید، گویی خود را یک سر و گردن بالاتر می‌بیند و از اوج به همه نظاره می‌کند. از فحوای گفتارش چنین استنباط می‌شود که در مقام مقایسه برآمده است و نوعی تشخص و اهمیت خاص از گفتارش می‌تراود. از عبارات زیر به وضوح برمی‌آید که او بزرگترین مشایخ زمانش را چگونه می‌دیده است:

«دی از شکم مادر بیرون آمده است، می‌گوید: من خدایم. بیزارم از آن خدای که از فلانۀ مادر بیرون آمده است. خدا خداست. فلانی از سفر دور به آوازه فلان شیخ بیامد. چون برسید گفتش: چه آمدی؟ گفت: به طلب خدا. گفت: خدا... در هوا کرد در... کرد همین بود برو بازگرد. گفتم: سرد گفت و کفر گفت. و آنکه کفر سرد و دشنام آغاز کردم و درانیدم و رها نکردم. نه نجم کبری را نه خوارزم را، نه ری را، چه غم دارم؟ حق تعالی چون سر خود را از این بنده دریغ نمی‌دارد...».<sup>۳</sup>

کسانی که شمس را به طریقتی منسوب داشته‌اند، کوشیده‌اند که با توجه به مشایخی که شمس به دیدارشان نایل آمده، او را درون دایره طریقتی محدود کنند. غافل از آنکه شمس از شمار آن عارفان نیست که در تنگنای محدوده‌یی بگنجد و به طریقتی وابسته بماند. خود او اشاره می‌کند که پیوسته آب از سرچشمه می‌نوشد. می‌گوید: «هرکس سخن از شیخ خود گوید. ما را رسول - علیه السلام، در خواب خرقة داد، نه آن خرقة که بعد از دو روزه بدرَد و زنده شود و در تونها بدان استنجا

(۱) جای این عبارت را در مقالات نیافتیم - مترجم. افلاکی عبارات فوق را عیناً نقل کرده است: مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۰۹.

(۲) مقالات، نسخه خطی فاتح، ورق ب ۱۱.

(۳) مقالات، موحد، صفحه ۱۸۳.



کنند، بلکه خرقه صحبت، صحبتی که نه در فهم گنجد، صحبتی که آن را دی و امروز و فردا چه کار؟...»<sup>۱</sup>.

صوفیان به شیخی که بدون مرشد به مقامی روحانی نایل آید، «اویسی» گویند. این مشایخ جذبه‌یی فوق‌العاده دارند و حقیقتاً «آئین اویسی» قدرت ضمیر نابخود را برملا می‌کند. شمس می‌گوید که خرقه از شخص پیامبر دریافت کرده است، نه از مشایخ دیگر، او با این بیان می‌خواهد علو مقام خویش را آشکار کند. ولی ما نمی‌دانیم که کلمه «رؤیا» در سخن او از حقیقتی ناشی شده است یا رمزی و مجازی است.

می‌گوید: «علیکم بالسَّواد الاعظم یعنی در خدمت عارف کامل و ایاکم و القُری یعنی صحبة الناقصین»<sup>۲</sup>. او به کسانی که به بزرگی شهره شده‌اند، اهمیتی قائل نیست. افلاکی روایت می‌کند که: «شمس گرد جهان گشتی بکرد منزل به منزل. به خطه دارالسلام بغداد رسید و نقل است که خدمت شیخ اوحدالدین کرمانی را - رحمة الله علیه - آن جایگاه دریافت. پرسید که در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت می‌بینم. فرمود که اگر در گردن دُمبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟ اکنون طبیبی به کف کن تا ترا معالجه کند تا در هرچه نظر کنی در او منظور حقیقی را بینی. شیخ به رغبت تمام گفت: بعدالیوم می‌خواهم که در بندگیت باشم. گفت: به صحبت من طاقت نداری. شیخ بجد گرفت که البته مرا به خدمت و صحبت خود قبول کن. و فرمود به شرطی که علی ملائناس در میان بازار با من نبید نوش کنی. گفت: هیچ نتوانم. گفت: از برای من نبید خاص توانی آوردن؟ گفت: نتوانم. گفت: وقتی که من نوش کنم با من مصاحبت توانی کردن؟ گفت: نی، نتوانم. حضرت مولانا شمس‌الدین بانگی بروی زد که از پیش مردان دور شو...»<sup>۳</sup>.

ماجرای این دیدار را که افلاکی به مبالغه درآمیخته، از زبان شمس بشنویم:

(۱) چاپ عماد، مقالات ۵۹.

(۲) همان کتاب، ص ۲۹۶.

(۳) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۶-۶۱۷.

«خدای را بندگانند که ایشان را در حجاب آورد با ایشان اسرار گوید. مرا آن شیخ اوحالدین به سماع بردی و تعظیمها کردی، باز به خلوت خود درآوردی. روزی گفت: چه باشد اگر با ما باشی؟ گفتیم: به شرط آنکه آشکارا بنشیننی و شرب کنی پیش مریدان و من نخورم. گفت: تو چرا نخوری؟ گفتیم: تا تو فاسقی باشی نیکبخت و من فاسقی باشم بدبخت. گفت: نتوانم. بعد از آن کلمه‌یی گفتیم، سه بار دست بر پیشانی نهاد<sup>۱</sup>. این اوحالدین همان صوفی است که شیخ کبیر صدرالدین قونیوی وصیت کرد که سجاده وی را روی قبرش بگسترند<sup>۲</sup>.

شمس درباره شیخ و پدرخوانده صدرالدین، ابن عربی، نیز نظری منفی دارد. در مقالات وقتی از وی یاد می‌کند، می‌گوید: «می‌گفت: محمد پرده‌دار ماست. گفتیم: آنچه در خود می‌بینی، در محمد چرا نمی‌بینی؟ هرکسی پرده‌دار خود است. گفت: آنجا که حقیقت معرفت است، دعوت کجاست و کن و مکن کجاست؟ گفتیم: آخر آن او را بود و این فضیلت دگر مزید و این انکار که تو می‌کنی بر او و این تصرف نه که عین دعوت است، پس دعوت می‌کنی و می‌گویی دعوت نباید کردن... نیکو همدرد بود، نیکو مونس بود. شگرف مردی بود شیخ محمد، اما در متابعت نبود، عین متابعت خود آن بود نی متابعت نمی‌کرد...»<sup>۳</sup>. «وقتها شیخ محمد سجود و رکوع کردی و گفتمی بنده اهل شرع، اما متابعت نداشت. مرا از او فائده بسیار بود، اما نه چنانکه از شما، از آن شما بدان نماند...»<sup>۴</sup>.

باز روزی که در احوال محیی الدین سخن می‌گفت، چنین گفت: «در سخن شیخ محمد این بسیار آمدی که فلان خطا کرد و فلان خطا کرد و آنگاه او را دیدمی خطا کردی. وقتها به او بنمودمی. سر فرو انداختی، گفتمی: فرزند تازیانه می‌زنی

(۱) مقالات، عماد، ص ۳۷-۳۴۸.

(۲) «و یسبط فی لحدی سجادة الشیخ اوحالدین - رضی الله عنه» عبارت را از متنی که مرحوم شرف الدین یالت قایا در اختیارمان گذاشته بود، برداشته‌ایم.

(۳) مقالات، ص ۳۵۲.

(۴) مقالات، ص ۳۵۷؛ مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۷۶ به بعد.

قوی»<sup>۱</sup>.

در مقالات سخنان زیر را می‌خوانیم:

«شیخ محمد تسلیم کرد، بحث نکرد اگر بحث می‌کرد فایده بیش می‌بود، مرا بایست بود که او بحث کند. گفتم: المعنی هو الله. گفت: آری، صحابه را اگر بحث کردند با (ع) فایده بیش بود»<sup>۲</sup>. مضمون عبارت اخیر در نسخه فاتح بدین صورت است: «ما خدای حی و قادری داریم، خدای مرده به چه درد می‌خورد؟ این معنی عبارت: المعنی هو الله است. عهد خدا فساد نمی‌پذیرد»<sup>۳</sup>. سخنان زیر نشان می‌دهد که شمس با مدعیان مشیخت (مقام ارشاد) چگونه مدارا می‌کند: «من از شهر خود

(۱) مقالات، ص ۲۹۸؛ مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۷۶ به بعد.

(۲) نسخه قونیه ص ۱۵ (عکس این نسخه به شماره ۱۴۱ در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران موجود است).

(۳) نقل به معنی از نسخه فاتح، وری ۸۸. بیت زیر از مثنوی است:

گفت المعنی هو الله شیخ دین      بحر معنیهای رب العالمین

(دفتر اول، ب ۳۳۳۸)

تاکنون کسی نتوانسته بود دقیقاً غرض مولانا را از «شیخ دین» بیان کند. دوتن از شارحان مثنوی یعنی سروری ۹۶۹ هـ / ۱۵۶۱-۶۲ م و شمع ۱۰۰۰ هـ / ۱۵۹۱-۹۲ م «شیخ دین» را صدرالدین قونیوی حدس زده‌اند. چون دو شارح مزبور دلیلی ارائه نکرده‌اند، انقروی بر این گمان رفته است که «شیخ دین» شخص دیگری باید باشد. می‌گوید: اگرچه ابن عربی این سخن را عیناً به کار نبرده است، ولی چون سخنانی شبیه این از وی در دست است، احتمالاً «شیخ دین» باید محیی‌الدین بن عربی باشد. واضح است که انقروی آثار ابن عربی را مطالعه کرده ولی مقالات شمس از نظر وی دور مانده است. ولد چلبی ایز بوداق، رساله چاپ نشده‌ی به نام: السیف القاطع فی الرد الجدل السابع در رد انتساب دفتر هفتم مثنوی به مولانا دارد. وی در آن رساله یکی از گفته‌های ابن عربی را شبیه مفهوم بیت فوق یافته و سخن مزبور را تاویلی از آن سخن ابن عربی دانسته است. ما در توضیحات جلد اول ترجمه مثنوی مخصوصاً در این باب بحث کرده و گفته‌ایم که شمس و مولانا از حیث مذهب و مشرب نقطه مقابل ابن عربی بوده‌اند. لذا به هیچوجه نمی‌توان احتمال داد شخصی که مولانا از وی با عبارت: «شیخ دین و بحر معنیهای رب العالمین» یاد کرده محیی‌الدین بن عربی باشد. احتمال داده بودیم که سخن فوق درباره شمس یا شخص دیگری است. (Mesnevi, I, 1942, Açılama, s. 439-42) وقتی ترجمه مثنوی را آماده می‌کردیم، سخن فوق را در مقالات شمس یافتیم. این گفته در صفحه ۱۵ نسخه قونیه هست و چنانکه در متن هم اشاره کرده‌ایم در صفحه ۸۸ نسخه فاتح نیز وجود دارد. از این مقدمات روشن می‌شود کتابهایی که بدون مطالعه آثار مربوط به مولانا نوشته شده‌اند، همه بی‌حساب و نادرستند.<sup>۴</sup> مسلماً سخن افرادی که این کتابها را مآخذ قرار داده‌اند، قابل اعتنا نخواهد بود.

بیرون آمده‌ام، شیخ ندیده‌ام. م (مولانا) شیخی را شاید اگر بکند، الا خود نمی‌دهد خرقه این که بیایند به‌زور که ما را خرقه بده، موی ما بستر به‌الزام او بدهد، این دگرست و آنکه گوید بیا مرید من شوید (کذا) دگر. شیخ ابوبکر را این رسم خرقه دادن نیست. شیخ خود ندیدم. هست الا من به این طلب از شهر خود بیرون آمدم، نیافتم. الا عالم خالی نیست از شیخی. می‌گوید که آن شیخ خرقه بخشید بی آنکه آن کس را خبر شود و ملک بخشید و درگذشت. شیخ خود ندیدم الا این قدر که کسی باشد که با او نقلی کنند و نرنجد و اگر رنجد از نقال رنجد. این چنین کس نیز ندیدم. از این مقام که این صفت باشد کسی را تا شیخی هزار ساله ره است. این نیز نیافتم الام (مولانا) را یافتم»<sup>۱</sup>.

دربارهٔ مشایخ این سخنان وی نیز بسی دلنشین است: «شخصی صفت ماهی می‌کرد و بزرگی او. کسی او را گفت: خاموش تو چه دانی که ماهی چه باشد؟ گفت: من ندانم که چندین سفر دریا کرده‌ام؟ گفت: اگر می‌دانی نشانی ماهی بگو چیست؟ گفت: نشانی ماهی آن است که دو شاخ دارد، همچو اشتر. گفت: من خود می‌دانستم که تو از ماهی خبر نداری، اما شرح که کردی، چیزی دگر معلوم شد که تو گاو را از اشتر و از نمی‌شناسی»<sup>۲</sup>.

شمس نیز چون مولانا معارض فلسفه و فیلسوفان بود. اساساً مولانا عناد با فلسفه را از شمس و از پدر خویش میراث دارد. حتی رفتار خشونت‌آمیز وی با مشایخ نیز به‌تأثیر شمس بوده است. به عقیدهٔ شمس وصول به حقیقت تنها از راه متابعت و عشق مقدور است. می‌گوید: «کمترین چیزی از آنِ مصطفی (ص) ندهم به صد هزار رساله‌های قشیری و قریشی و غیر آن. بی‌مزه‌اند، بی‌ذوق‌اند»<sup>۳</sup>. علم از دیدگاه شمس تنها یک وسیله است، هدف نیست و از آن جهت که علم عجز موجود در خود را فاش می‌کند، قابل اغماض است. به نظر وی فیلسوف، سرگشته

(۱) مقالات، نسخهٔ قونیه، ص ۸۰، سطر ۲۸-۳۴.

(۲) مقالات، عماد، ص ۳۳۷.

(۳) همان کتاب، ص ۲۷۳.

است: «شش جهت نور خداست فلسفیک مانده است بالای هفت آسمان میان فضا و خلا».<sup>۱</sup> «فلسفیک گوید عقول عشره است و همه ممکنات را محصور کرده».<sup>۲</sup> «این عجب نیست که ناآورده نداند، عجب این است که بیرون آورند برکف دست پیش او می دارند نمی بیند و اگر نه سخن سقراط و بُقراط و اخوان صفا<sup>۳</sup> و یونانیان در حضور محمد و آل محمد و فرزندان جان و دل محمد نه فرزندان آب و گل، که گوید؟ و خدا هم حاضر».<sup>۴</sup> «اغلب دوزخیان از این زیرکان و فیلسوفان از این دانایان که آن زیرکی ایشان حجاب شده از هر خیالشان ده خیال می زاید».<sup>۵</sup> شمس از اینکه فیلسوف، عقل را رهبر خویش ساخته و هرچه را که عقل نپذیرد، او نیز نمی پذیرد، متعجب است و می گوید: «فلسفی منکر می شود، یعنی عقل او آن باشد که هرچه او نداند نباشد...».<sup>۶</sup> به کسانی که دین و فلسفه را درآمیخته اند، و حشر جسمانی را نپذیرفته و حشر را روحانی دانسته اند، «احمق» نام می نهد و می گوید: «فلسفی گوید حشر ارواح باشد، احمق است...».<sup>۷</sup> و گفته کسانی را که عذاب را متوجه روح می دانند، باطل می خواند.<sup>۸</sup> از این رو خیام را نمی پسندد و می گوید: «شیخ ابراهیم

(۱) همان کتاب، ص ۱۲۰.

(۲) مقالات، نسخه قونیه، ص ۶۵، سطر ۱۵.

(۳) اخوان الصفا و خلان الوفا گروهی از مسلمانان بودند که در قرن چهارم هجری / دهم میلادی انجمنی سری تشکیل داده بودند و به نشر علوم عقلی و نزدیک ساختن دین به حکمت می کوشیدند و رسالاتی مختصر و ساده می نوشتند و در اختیار عامه می گذاشتند.

(۴) مقالات، چاپ عماد، ص ۲۶.

(۵) مقالات، نسخه قونیه، ص ۹۷.

(۶) همان نسخه، ص ۵۵.

(۷) همان، ص ۲۴.

(۸) «المفلسف یفسر العذاب بعد الموت من جهت المعقول»، همان نسخه، ص ۵۹.

(۹) درباره این شیخ ابراهیم اطلاعی نداریم. به هر حال نباید شیخ فخرالدین ابراهیم بن شهریار عراقی باشد که در سال ۶۸۸ هـ / ۱۲۸۹ م در شام درگذشته و در جوار آرامگاه ابن عربی به خاک سپرده شده است. در ترجمه نفحات الانس می خوانیم که عراقی به امر شیخ خود بهاءالدین زکریا مدتی در خدمت بابا کمال گذرانید. شمس نیز در آن هنگام در حضور بابا کمال بود. عراقی شعر می سرود و شمس سخنی نمی گفت. روزی بابا کمال به شمس گفت که فرزند ترا مصاحبی خواهد رسید که به نام تو شعر خواهد ساخت (نفحات الانس، چاپ کلکته، به نقل مرحوم سعید نفیسی در مقدمه دیوان عراقی، ص ۲۳ در نفحات الانس چاپ تهران مطالب فوق نیامده است). عراقی

بر سخن خيام اشکال آورده که چون رسید، سرگردان چون باشد؟ گفتم: آری صفت حال خود می گوید. او سرگردان بود، باری بر فلک می نهد تهمت را، باری بر روزگار، باری بر بخت، باری به حضرت حق، باری نفی می کند و انکار می کند، باری اثبات می کند، باری اگر می گوید سخنهایی در وهم تاریک می گوید. مؤمن سرگردان نیست. مؤمن آن است که حضرت نقاب برانداخته است پرده گرفته است، مقصود خود بدید، بندگی می کند عیان در عیان، لذتی از عین او درمی یابد...<sup>۱</sup> اگرچه شمس درباره خيام نظری نامساعد ابراز می کند، ولی به مناسبتی بیتی از رباعی منسوب به خيام را می خواند که:

«من بد کنم و تو بد مکافات دهی      پس فرق میان من و تو چیست، بگو»<sup>۲</sup>

او به دو دلیل بر فخر رازی خشم می گیرد: نخست به دلیل آنکه فلسفه یونان را به عالم اسلام کشانده است و دیگر بدین سبب که به فلسفه سخت علاقه مند بوده است. می گوید: «اگر این معنیها به تعلّم و بحث بشایستی ادراک کردن، پس خاک

بعد از مرگ شیخ خویش یعنی بعد از سال ۶۶۶ هـ / ۱۲۶۷ به قونیه آمده است. بنابراین نمی تواند با شمس دیدار کند. در فیه مافیه می خوانیم: «شیخ ابراهیم عزیز درویشی است چون او را می بینیم از دوستان یاد می آید مولانا شمس را عظیم عنایت بود با ایشان، پیوسته گفتی شیخ ابراهیم ما و به خود اضافت کردی» ص ۱۷۶. مولانا در عبارات فوق به دیدار شمس با این ابراهیم اشاره کرده است. در فیه مافیه باز از این شخص نام برده شده است ص ۶۲. در مناقب العارفين هم روایت زیر نقل شده است، «حضرت بهاء ولد را - قدس الله لطيفته - مریدی بود و او را قطب الدین ابراهیم گفتندی. مریدی بود صاحب دل و روشن ضمیر. مگر روزی حضرت شمس الدین ازو رنجید و او را راه هر دو گوش بسته شد، چنانکه هیچ نمی شنید بعد از مدتی باز عنایت فرموده آن کرى از وی زایل شد. اما اثر قبضی در دلش بماند و هیچ نمی رفت. روزی مولانا شمس الدین فرمود که یارا، بارها از تو عفو کردم و صفا شدم، چرا دلتنگی؟ خوش باش و درخوشی باش همچنان آن حالت ازو نمی رفت. از ناگاه در بازار مقابل او شد. به صدق تمام سر نهاد و کلمه شهادت بر زبان راند که لا اله الا الله، شمس الدین رسول الله (مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۳۲). بدیع الزمان فروزانفر در حاشیه صفحه ۲۸۱-۲۸۲ فیه مافیه، نظری صائب ابراز می کند و این شیخ ابراهیم را با آن کسی که افلاکی از وی نام برده است، یکی می داند. ذکر نام این شخص هم در فیه مافیه هم در مناقب العارفين این نظر را تأیید می کند و تکرار آن در مقالات این تأیید را استوارتر.

(۱) مقالات، عماد، ص ۳۴۵ به بعد.

(۲) مقالات، همان چاپ، ص ۱۸۵.

عالم بر سر بیایستی کردن ابا یزید و جنید را از حسرت فخر رازی که صدسال شاگردی فخر رازی بایستی کردن، گویند هزار تا کاغذ تصنیف کرده است فخر رازی در تفسیر قرآن، بعضی گویند پانصد کاغذ و صد هزار فخر رازی در گرد راه ابایزید نرسد و چون حلقه بر در باشد، بر آن در خاص نی بلکه حلقه آن در بیرون آن...<sup>۱</sup>.

روزی در مدرسه مولانا و در حضور وی سخن از بزرگان می رفت، چون نام فخر رازی به میان آمد، شمس گفت: «فخر رازی چه زهره داشت که گفت: محمد تازی چنین می گوید و محمد رازی چنین می گوید. این مرتد وقت نباشد؟ این کافر مطلق نبود؟ مگر توبه کند، چرا می رنجانند خویشان را؟ آنکه کدام شمشیر بنده خدا ایشان را شفقت می کند، ایشان را بر خود هیچ شفقتی نیست»<sup>۲</sup>.

شگفتی اینجاست، شمس که بر پیروان حکما تا این حد خشم نشان می دهد، نسبت به شیخ شهاب الدین مقتول یا همان شیخ اشراق ۵۸۷ هـ / ۱۱۹۱ م ابراز دوستی می کند و وی را با عبارات زیر می ستاید:

«آن شهاب را آشکارا کافر می گفتند آن سگان. شهاب کافر چون باشد؟ چون نورانی است. آری پیش شمس، شهاب کافر باشد. چون در آید به خدمت شمس بدر شود، کامل گردد»<sup>۳</sup>. این محبت به دو دلیل می تواند باشد: یا به دلیل محبتی که شهاب الدین به شمس ابراز می کرده و یا بدین سبب که شمس بی آرامی و خروش و غلیان شهاب الدین را می پسندیده و نسبت بدو قرابتی روحانی احساس می کرده است. جامی، گویا با توجه به سخنان فوق، شهاب الدین را مرید شمس معرفی کرده است.<sup>۴</sup>

(۱) مقالات، عماد، ص ۵۵ و بعد.

(۲) همان کتاب، ص ۳۴۲ و بعد.

(۳) همان کتاب، ص ۳۲۹.

(۴) در نفحات الانس چاپ تهران چنین مطلبی یافت نشد. مولف صفحه ۶۵۶ ترجمه ترکی نفحات را مأخذ داده است. اما این مطلب از نظر تاریخی مختل به نظر می رسد. چرا که شمس در سال ۵۸۲ هـ تولد یافته و حال آنکه شهاب الدین در سال ۵۸۷ هـ - که شمس پنج ساله بوده - به شهادت رسیده است. بدین نحو رابطه مرید و مرادی بین این دو عارف را چگونه باید توجیه کرد؟ - مترجم.

بدیهی است کسی که فلسفه یونان را مطالعه نکرده باشد و بر آن وقوف نداشته باشد، نمی‌تواند این قدر آگاهانه به‌نکوهش آن پردازد. شمس به‌دانشهای قابل‌نسیان که بار دوش انسان است و وبالی دیگر بر موجودیت انسان می‌افزاید، معتقد نیست، بلکه شیفته دانشهای متکی بر جذبه و عشق است. آنگاه که به‌مقایسه این دو نوع دانش برمی‌خیزد، می‌گوید: «این علم به‌مدرسه حاصل نشود و به‌تحصیل شش هزار سال که شش بار عمر نوح بود، برنیاید. آن صد هزار سال تحصیل چندان نباشد که یک دم با خدا برآرد بنده به‌یک روزه، آن افلاطون را بنده‌یی از بندگان خدا از آن همه علمها تهی تواند کرد...»<sup>۱</sup>.

از این سخنان که بگذریم به‌نکته غیرقابل تردیدی می‌رسیم و آن این است که شمس به‌اسماعیلیان که فلسفه حکما را به‌شیوه‌یی حیاتی و عملی بین مردم اشاعه داده بودند، نظری مثبت داشته است.

اگرچه شمس به‌شدت معارض فلسفه و حکیمان است، ولی در تصوف، مخصوصاً در اعتقاد به «وحدت وجود» از صوفیان متعالی به‌حساب می‌آید. او فراتر از تمام ادیان و مذاهب جای گرفته بود و هستی خود را در «وجود مطلق» مستحیل ساخته و با هستی «او» عجین شده بود. هرچیز را به‌اطلاق دریافته بود. مرد دل بود و روی او بر دل بود. همه را فدای آدمی و آدمی را فدای خویش می‌دانست. می‌گفت: «هیچ فرمود: و لقد کَرَّمنا السموات و لقد کَرَّمنا العرش؟<sup>۲</sup> اگر به‌عرش روی هیچ سود نباشد، و اگر بالای عرش روی و اگر زیر هفت طبقه زمین، هیچ سود نباشد، در دل می‌باید که باز شود. جان‌کندن همه انبیا و اولیا و اصفیا برای این بود، این می‌جُستند، همه عالم در یک کس است، چون خود را دانست، همه را دانست»<sup>۳</sup>. در تفسیر سخنان فوق گوید: «آخر کعبه در میان عالم است. چو اهل حلقه عالم جمله رو به او کنند، چون این کعبه را از میان برداری، سجده به‌سوی دل باشد،

(۱) مقالات، نسخه فاتح، ص ۱۰، س ۲۴-۲۷.

(۲) اشاره به‌آیه کریمه: و لقد کَرَّمنا بنی آدم و حملنا هم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضّلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً (بنی اسرائیل، ۱۷ / ۷۰).

(۳) مقالات، عماد، ص ۲۶۷.



سجده آن بردل این، سجده این بردل آن...»<sup>۱</sup> و باز در تأیید همان معنی این حکایت را بازی می‌گوید:

«ابایزید - رحمه الله علیه - به حج می‌رفت و او را عادت بود که در هر شهری که در آمدی اول زیارت مشایخ کردی، آنگه کار دیگر. سید به بصره به خدمت درویشی رفت. گفت: که یا ابایزید کجا می‌روی؟ گفت: به مکه به زیارت خانه خدا. گفت: با تو زاد راه چیست؟ گفت دویست درم. گفت. برخیز و هفت بار گرد من طواف کن و آن سیم را به من ده. برجست و سیم بگشاد از میان، بوسه داد و پیش او نهاد. گفت یا ابایزید کجا می‌روی؟ آن خانه خدا است و این دل من خانه خدا، اما بدان خدایی که خداوند آن خانه است و خداوند این، که تا آن خانه را بنا کرده‌اند در آن خانه در نیامده است و از آن روز که این خانه را بنا کرده از این خانه خالی نشده است»<sup>۲</sup>.

شمس اقیانوسی مواج بود. کار هرکسی نبود که در آن اقیانوس شناگری کند و اعماق آن را بشکافد، او خود از این راز آگاه بود. می‌گفت: «خدای را بندگانند که کسی طاقت غم ایشان ندارد و کسی طاقت شادی ایشان ندارد. صراحیتی که ایشان پرکنند هرباری و درکشند، هرکه بخورد دیگر با خود نیاید، دیگران مست می‌شوند و بیرون می‌روند و او بر سر خم نشسته»<sup>۳</sup>. او حال درونی خود را با این عبارت بیان می‌کند: «طاقت کار من کسی ندارد. آنچه من کنم مقلد را نشاید که بدان اقتدا کند. راست گفته‌اند که این قوم اقتدا را نشاید»<sup>۴</sup>. باز می‌گوید: «این سخن من بس تنگست و مشکل و اگر صدبار بگویم هرباری معنی دیگر فهم شود و آن معنی همچنان بکر باشد»<sup>۵</sup>. شمس خورشید تابان و سوزانی است که هیچ‌گاه پشت ابرهای نهان‌ساز نمی‌ماند. روزی چنین می‌گوید: «سخن همین است که آنچه باطن من است ظاهر

(۱) مقالات، عماد، ص ۲۵۸.

(۲) همان کتاب، ص ۳۲۰.

(۳) همان کتاب، ص ۳۵۵، در دیوان کبیر بیتی آمده است که معنی فوق را افاده می‌کند:  
مردان خرابات بخوردند و برفتند  
مایم که جاوید بخوردیم و بماندیم

(جای این بیت را در کلیات شمس نیافتم).

(۴) همان کتاب، همان صفحه.

(۵) مقالات، نسخه فاتیح، ۲۶، سطر ۱۱-۱۲.

شدی، باطن من یکرنگی است، همه عالم یک رنگ شدی، شمشیر نماندی و قهر نماندی و این سنت اله نیست که این عالم چنین باشد»<sup>۱</sup>. او دربند کفر و ایمان نیز نیست. وقتی سخن اقتضا کند، می گوید: «من کافر و تو مسلمان، مسلمان در کافر درج است. در عالم کافر کو تا سجودش کنم که تو بگو من کافر تا ترا بوسه دهم. اینها مرا نمی شناسند در این عالم، پس که را می پرستند؟ مرا گویی برهان بنما، از من برهان خواهند، از برهان حق خواهند، اما از حق برهان نخواهند»<sup>۲</sup>. تردیدی نیست که غرض شمس از «کفر» و «کافر» در این مقام همان است که صوفیان «کفر حقیقی» گویند و مقصود وی از «کافر» عارفی است که بدان مقام واصل شده است. به عقیده صوفیان معبود و خدایی که قبل از نیل به دریافت وجود مطلق و پیش از بریدن از تمام قیود مادی و پیوستن به هستی مطلق ذات باری به ذهن عارف متبادر گردد، اله موهوم (مخلوق وهم و هوی) به خاطر خطور می کند. عارفی که به هستی حقیقی و مطلق دست یافته باشد، اله موهوم را نفی می کند. به یک اعتبار، کفر همین است. معنی لغوی «کفر» هم پوشاندن و مخفی کردن است. عارف که بدین مقام گام می نهد، برای حفظ ظواهر دین، این حقیقت را نهان می کند و بدین معنی کافر مطلق گردد<sup>۳</sup>. بدیهی است که اگر این نکته به بیان دیگری گفته شود، حتی اگر توضیح و تفسیر هم گردد، باز برای اهل شرع قابل قبول نخواهد بود. شمس این نکته را می داند. گوید: «این مردمان حق دارند، سخن به وجه کبریا می آید، همه دعوی می نماید. قرآن و سخن (ع م) همه به وجه نیاز آمده است و لاجرم همه معنی

(۱) مقالات، نسخه قونیه، ص ۱۱ سطر ۴-۱؛ در ص ۱۲۴ سطر ۱۲-۲۰ نیز سخنان فوق تکرار شده است.

(۲) مقالات، نسخه قونیه، ص ۹۶-۹۷، س ۳۱-۳۲.

(۳) پرسنده خراسانی از شیخ محمود شبستری می پرسد:

بت و زنا و ترسایی در این کوی همه کفرست، اگر نه چیست، برگوی  
شیخ می گوید:

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود زناز بستن عقد خدمت...

مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به کوشش دکتر صمد موحد، تهران، طهوری، ۱۳۶۵،

صفحه ۱۰۳.

می نماید...»<sup>۱</sup>.

به عقیده شمس، مسلمانی تسلیم است. خلق را از خویش مطمئن ساختن و از خداوند فرمان بردن است. شمس عمیق‌ترین معنی حدیث: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَلِسَانِهِ»<sup>۲</sup> را دریافته بود. عبارات زیر آشکارا این عقیده او را بیان می‌کند: «گفتم: می‌روم امشب نزد آن نصرانی که وعده کرده‌ام که شب بیایم. گفتند: ما مسلمانییم و او کافر، بر ما بیا، گفتم: او به سیر مسلمان است، زیرا تسلیم است و شما تسلیم نیستید. مسلمانی تسلیم است...»<sup>۳</sup>.

شمس، ابن عربی را به سبب عدم متابعتش نکوهش می‌کند. در عبادات نیز به عادت و شیوه اعتنائی قائل نیست، بلکه به نیات نظر دارد: «تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةٍ، مراد از آن تفکر حضور درویش صادق است که در آن عبادت هیچ ریایی نباشد، لاجرم آن به باشد از عبادت ظاهر بی حضور، نماز را قضا هست حضور را قضا نیست. بعضی فقرا ترک ظاهر کردند که لا صَلَوةَ إِلَّا بِحُضُورِ الْقَلْبِ لا صَلَوةَ إِلَّا بِثَانِيَةِ الْكِتَابِ. پیش ایشان فاتحه کتاب آن حضور است...»<sup>۴</sup>. «عمل محمد - صلی الله علیه و آله - استغراق بودی در خود که عمل، عمل دل است. خدمت، خدمت دل است و آن استغراق است در معبود خود، اما چون دانست که هر کس را به آن عمل حقیقی راه نباشد و کم کسی را استغراق مسلم شود، ایشان را این پنج نماز و روزه و مناسک فرمود تا محروم نباشند و اگر آن دگران ممتاز باشند و خلاص یابند و باشد که به آن استغراق نیز بوی برند، اگر نه گرسنگی کجا و بندگی خدا کجا و این ظواهر تکلفات ذکر از کجا و عبادت از کجا؟ این شیوخ راهزنان دین محمد (ص) بودند...»<sup>۵</sup>. از آخرین سطور نسخه شماره ۲۱۵۵ مضبوط در موزه قونیه

(۱) مقالات، همان نسخه، ص ۱۰۴، سطر ۹-۱۱.

(۲) التجرید الصریح لاحادیث جامع الصحیح، حسین بن مبارک الزبیدی، کتاب الایمان، ج ۱، ص

۸، مصر، مطبعة خیریه، ۱۳۲۲.

(۳) مقالات، عماد، ص ۲۸۶.

(۴) همان کتاب، ص ۲۷۲.

(۵) همان کتاب، ص ۱۵۳-۱۵۴.

برمی آید که شمس اضداد را در وجود خود جمع کرده و خود را از قیود رها ساخته بود. وی عارف موحدی بود که پذیرفتن هر نوع قید را دلیل نقصان می دانست.

### شمس پیرو کدام طریقت بود؟

شمس به کدام شاخه تصوف وابسته بود؟ آیا به راستی صوفی بود؟

ابو عبدالرحمن سلمی<sup>۱</sup> در رساله الملامتیه<sup>۲</sup> صوفیان و ملامتیان را به طور جداگانه مورد بحث قرار داده است و این طرز تلقی بعد از وی به عنوان اساس پذیرفته شده است. سلمی، ارباب احوال را به سه دسته عبّاد، صوفیان و شطّار تقسیم می کند. به نظر سلمی، دسته نخستین یعنی عبّاد، خود را به زهد و عبادت سپرده اند و بی آنکه دست ارادت به مرشدی دهند، برای رسیدن به حق کوشش می کنند. دسته دوم مرشدی برمی گزینند و به خواندن ذکر و اوراد می پردازند و از این

(۱) ابو عبدالرحمن سلمی در گذشته در ۴۱۲ هـ / ۱۰۲۲-۲۱ م، قرآن را از دیدگاه فلسفه «وحدت وجود» تفسیر کرده و تراجم احوال صوفیان را در «طبقات الصوفیه» گردآوری کرده است. دورساله درباره ملامتیان و جوانمردان و چند اثر دیگر از خود بر جای گذاشته است. تفسیر موسوم به «تفسیر الحقایق» به علت نقل بعضی احادیث و مباحث وحدت وجود در آن به شدت آماج انتقاد و ایراد اهل شرع واقع شده است. همین تفسیر، به دستور مولانا به صورتی زیبا و به خط فخرالدین دیودست استنساخ شده است و مولانا فرجی خاص خویش را به خطاط بخشیده است (مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۰۳-۶۰۴).

(۲) چنانکه می دانیم از رساله الملامتیه نخستین بار پروفیسور هارتمان بحث کرده است. ZDMG. Band LXXII P. 193-198 کوپرلی زاده احمد جمال این مقاله را که در Der Islamische Orient درج شده بود، به ترکی ترجمه کرده است:

Darülfunun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sene, 3, sayı 6, Nisan-Mayıs 1340, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1924-1940, s. 277-322.

نسخه‌ای از این رساله مهم در دارالکتب المصریه به شماره ۱۷۸ و نسخه دیگری در موزه بریتانیا به شماره ۷۵۵۵ موجود است (دکتر ابوالعلاء عقیفی، الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوة، مصر، ۱۹۴۵/۱۳۶۴، ص ۸۳). نسخه دیگری نیز جزو مجموعه شماره ۴۵۳ کتابخانه رشید افندی مستقر در کتابخانه ملت موجود است که در سال ۹۹۹ هجری استنساخ شده است (۱۲۴-۱۲۰). دکتر عقیفی بدون استفاده از نسخه اخیر به چاپ رساله اقدام کرده است و مقدمه‌ی مبسوط و ارزنده بر رساله افزوده است. همین رساله عینا با اضافات زاید از طرف عمر رضا دوغرول به ترکی ترجمه شده و به عنوان اثری تحقیقی در استانبول به چاپ رسیده است:

İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1950.

راه به طریق معنوی وارد می شوند. محافل معین و مراسم و لباسهای مشخصی دارند که آنان را از مردم عادی متمایز می سازد. اما دسته سوم گروهی هستند که جذبه و عشق را اساس کار قرار داده اند و هرگز خود را از مردم مجزا و متمایز نمی دانند، بلکه خویشتن را فروتر از خلق می بینند. این زمره به سبب نشاط درونی «شقراق» (شطار) و به دلیل خصیصه عقیدتی «ملامتیه» نامیده شده اند. برخی اینان را فراتر و بعضی فروتر از «صوفیه» دانسته اند.

آیین جوانمردی و عیاری که از دوره ساسانیان بین سپاهیان، بازاریان و صنعتگران رایج شده بود، در قرن دوم هجری / هشتم میلادی بین مسلمانان راه یافت. آداب و عادت آن با اسلام تطبیق شد و نظامی خاص به طبقه اصناف بخشید که نظامی باطنی و سازمانی اقتصادی داشت. پیروان این گروه «اهل فتوت» و مشایخ آنان «آخی» نام گرفته اند. این گروه کسوتی مخصوص نمی پوشیدند و وجه تمایزی با مردم عادی نداشتند. اصناف و صنعتگران را به وحدت فرا می خواندند و بدین جهت نیز از همان آغاز بیش از آنکه با صوفیان معاشر باشند، با ملامتیه در آمیخته بودند.

ملامتیه و اهل فتوت پیروان خود را از دنیا روی گردان نمی کنند، بلکه آنان را به یاری ضوابط دقیقی به دنیا و زندگانی پیوند می دهند. این دو فریق در عین حال که صوفی هستند، قواعد متین دنیوی نیز دارند. چون نام طریقت برخود ننهاده اند، گروه کثیری از پیروان طریقتهای دیگر به آیین ملامت گرویده و قدم به راه «ملامتیان» گذاشته اند و صنعتگران و افراد وابسته به شاخه‌یی از اصناف نیز به اقتضای مشاغل خود، به «اهل فتوت» پیوسته اند. اما بعد از قرن دوازدهم میلادی / ششم هجری طریقتهایی دیگر از ملامتیه منشعب شده اند که عقاید باطنی داشته اند. قلندریه و فرقه منشعب از آن، حیدریه که شیخ عطار درباره مؤسس آن، قطب الدین حیدر (م ۶۱۸ هـ / ۱۲۲۱ م) کتاب حیدری نامه<sup>۱</sup> را سروده است، از آن گروه بودند. همچنین

(۱) گویا این کتاب به تاراج زمان رفته است (تاریخ نظم و نثر در ایران، سعید نفیسی، ج ۱، ص ۱۱۴).

بابایی ها که در بخش نخست کتاب درباره آنان سخن گفتیم، و فرقه جامیه که به شیخ الاسلام احمد نامقی جامی (م ۵۳۶ هـ / ۱۱۴۱ م) انتساب داشتند، از آن فرقه به شمار می آمدند. ادهمیه نیز که پیروان ابراهیم بن ادهم، صوفی معروف (م ۱۶۱ هـ / ۷۷۷ م) بودند، از آنان شمرده می شدند و همچنین ابدالان که در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی به نامهای: ابدالان و ابدالان روم به صورتی متشکل در آناتولی می زیستند، از فرقه مزبور منشعب شده بودند<sup>۱</sup>.

اعتقادات و مراسم و ظواهر فرقه های فوق که «واصلان خراسان» نامیده می شدند، شباهت زیادی به هم داشتند.

در اشعار مولانا ابیات فراوانی یافت می شود که کلمه «قلندر» و «قلندریه» در آنها به کار رفته است. در این ابیات تلمیحاتی از قلندر به چشم می خورد. برخی از آنها را قید می کنیم:

«در عین کفر جوهر ایمان ربوده ای

در دوزخی و جنت و کوثر گرفته ای

ای عارفی که از سر معروف واقفی

وی ساده یی که رنگ قلندر گرفته ای»<sup>۲</sup>



«چو شب شد جملگان در خواب رفتند

همه چون ماهیان در آب رفتند

(۱) واحدی از شاعران و نویسندگان قرن شانزدهم در اواخر سال ۱۵۲۲ م / غره صفر ۹۲۹ هـ کتابی به نام: مناقب خواجه جهان و نتیجه جان تألیف کرده و جای جای کتاب را با اشعار آراسته است. در این کتاب از فرقه های نامبرده و فرقه بکتاشی، شمسی و مولوی و البسه و اعتقادات آن فرقه ها اطلاعاتی ارزنده ارائه داده است. نسخه یی از این کتاب که ۸۴ سال بعد از تألیف نوشته شده، در اختیار نگارنده است. نسخه جدیدتری هم بین کتابهای حالت افندی مستقر در کتابخانه سلیمانیه به شماره ۲۴۲ موجود است. قره قاش زاده عمر از مشایخ جلوتی در قرن هفدهم اصطلاحات زیادی بدین کتاب افزوده و به نام: نورالهدی لمن اهتدی به صورت یکی از تألیفات خود درآورده است. ما نخستین بار از این کتاب در مجله ترکیات بحث کرده ایم:

Türkiyat Mecmuası, c. III, 1953, İstanbul, Devlet Matbaası, s. 129-132.

(۲) کلیات شمس، مصحح مرحوم فروزانفر، ج ۶، ص ۲۲۰.

همه اندر غم اسباب (و) ایشان

قلندوار بی اسباب رفتند»<sup>۱</sup>

※

«حشم عشق در آمد، ربض شهر بر آمد

هله ای یار قلندر، بشنو طبل ملامت»<sup>۲</sup>

※

«نیست قلندر از بشر، نک به تو گفت مختصر

جمله نظر بود نظر در خمشی کلام دل»<sup>۳</sup>

※

«قد جاء قلندر مباحی یا ساقی اقبلی براح

واسقیه کذا الی الصباح یا معتمدی و یا شفائی»<sup>۴</sup>

※

«گفتم به قلندری که بنگر

کان چرخ که شد دوتا چه دارد

گفتا که فراغتی است مارا

کو خود چه کس است یا چه دارد»<sup>۵</sup>

※

«پس ما چه زنیم ای قلندر

اندر گره و گره گشائی

(۱) این رباعی ظاهراً در کلیات شمس مصحح مرحوم فروزانفر نیامده است.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۳۶ (با اندکی اختلاف).

(۳) همان، ج ۳، ص ۱۴۷.

(۴) همان، ج ۷، ص ۶۰.

(۵) همان، ج ۲، ص ۹۳.

مخدومی شمس دین تبریز

چون خورشیدش (ت) در این سمانی<sup>۱</sup>

❖

«تا که قلندر دل من داد می مُذهِل من

رقص کنان دلق کشان جانب خمار شدم»<sup>۲</sup>

❖

بقا اندر بقا باشد طریق کم زنان ای دل

یقین اندر یقین باشد قلندر بی گمان ای دل

شنودی شمس تبریزی گمان بردی از و چیزی

یکی سَر دل آویزی (آمیزی) ترا آمد عیان ای دل»<sup>۳</sup>

❖

«بجو بوی حق از دهان قلندر

به جد چون بجویی یقین محرم آیی»<sup>۴</sup>

❖

«تا مدرسه و مناره ویران نشود

احوال قلندری بسامان نشود

تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود

یک بنده حق به حق مسلمان نشود»<sup>۵</sup>

❖

«آن باده که بر خلق حرام است حرام

بر جان قلندری مدام است مدام

(۱) کلیات شمس، ج ۶، ص ۸۸-۸۹.

(۲) همان، ج ۳، ص ۱۸۰.

(۳) همان، ج ۳، ص ۱۴۸.

(۴) همان، ج ۷، ص ۱۱.

(۵) همان، ج ۸، ص ۱۳۶، رباعی ۸۰۴.



هان ای ساقی مگو تمام است تمام  
آغاز و تمام ما کدام است کدام؟<sup>۱</sup>

※

قلندر گرچه فارغ می نماید  
ولیکن نیست از اسرار فارغ  
ز اول می کشد او خار بسیار  
همه گل گشت و گشت از خار فارغ...  
قلندر هست در کشتی نشسته

روان در راه و از رفتار فارغ<sup>۲</sup>  
این همه تلمیح را بر تصادف حمل کردن اندکی دشوار است. چنانکه از مآخذ  
برمی آید شمس در زئی بازرگانان می زیست. شایان دقت است که هنوز کلاهی از  
شمس در موزه قونیه نگهداری می شود که بابایی های منشعب از ملامتیه نوعی از آن  
را بر سر می گذاشتند. کلاهی که بکتاشیان کهن بدان «الف خراسانی» نام داده بودند.  
گویا شمس گذشته از آنکه لباس مخصوصی نمی پوشید، گاهی هم این تاج<sup>۳</sup> را بر سر  
می گذاشته است. در قسمت فوقانی این کلاه «الله اکبر» و در پیشاپیش آن کلمه  
توحید: «لا اله الا الله» و پشت آن «محمد رسول الله» و درون آن «بسم الله الرحمن  
الرحیم» نوشته شده است. قلندریه و بکتاشیه نیز چنین تاجهایی داشته اند. چنانکه  
در موزه بلدیة استانبول تاجی است که بالای آن «مدد یاعلی» نوشته شده است. در  
استانبول بر سر راه محله دفتردار به ایوب روبروی جامع زال پاشا، لحدی بر دیوار  
قرار دارد که بنا به نوشته روی آن، متعلق به «آورانوس» است. کلاه حجاری شده

(۱) کلیات شمس، ج ۸، ص ۱۸۷ (سه رباعی به همین مضمون و ردیف و قافیه در صفحه مذکور  
کلیات شمس با اندکی اختلاف آمده است).

(۲) همان، ج ۳، ص ۱۲۴.

(۳) به قسمتی از تاج که روی سر قرار می گیرد و بیشتر مجزا از بخش فوقانی آن است و به قسمت  
اول دوخته می شود، «لنگر» گویند. آن قسمت که فرق سر را می پوشاند، «قبه» و به قسمتهای  
مختلف راس و اطراف تاج، ترک گویند. (لنگر بدین معنی که مولف آورده است در فرهنگهای  
فارسی و ترکی نیامده است) - مترجم.

بالای لحد کاملاً شبیه کلاه شمس یعنی همان «تاج الف خراسانی» است، فقط قسمت فوقانی آن برآمدگی بیشتری دارد. در برهان قاطع، ذیل کلمه «زورقی» آمده است: «زورقی نوعی از کلاه قلندران باشد و آن شبیه است به کشتی»<sup>۱</sup>. این توضیح نشان می‌دهد که این کلاه که به راستی از پهلوی شبیه قایق است، کلاه قلندران ایرانی بوده و «زورقی» خوانده می‌شده است. مینیاتوری متعلق به «قایغوسز ابدال»<sup>۲</sup> ضمیمه مقاله‌بی تحت عنوان بکتاشیگری در مصر از فؤاد کوپرلی در مجله ترکیات آمده است. در توضیح زیر آن نوشته شده که «از مینیاتورهای بکتاشیه کهن اقتباس شده است». در این مینیاتور نیز کلاه الف خراسانی یعنی همان «زورقی» به چشم می‌خورد. در قسمت فوقانی آن چند تَرک و در رأس آن دگمه‌بی قرار دارد<sup>۳</sup>.

کوپرلی درباره مینیاتور نیست و محلی که مینیاتور به دست آمده، توضیحی نداده است. نگارنده بعدها اطلاع یافت که این مینیاتور در توپقاپوسرای نگهداری می‌شود و «لوندی» در قرن دوازدهم هجری / هیجدهم میلادی آن را ساخته است. از آنجایی که در قرن هیجدهم این نوع تاج دیگر رواجی نداشته است، به این نتیجه می‌رسیم که «لوندی» آن را از روی مینیاتور کهن عیناً نقاشی کرده است.

باز می‌دانیم که دیوانه محمد چلبی پسر بالی و مرشد خانقاه افیون قره حصار که به عباپوش ولی شهرت داشت و از فرزندان مطهره خاتون دختر سلطان ولد و سلیمان بیک قرمیان بود، گاهی کلاه راست مولوی و گاه کلاه سیفی مولوی<sup>۴</sup> و گاهی هم «سکه دوازده کنگره شمسیه» که به شمس منسوب بوده، بر سر می‌گذاشته است. اکثر اوقات «چهار ضرب» می‌زده یعنی ریش و زلف و سبیل و ابرو را

(۱) برهان قاطع، تصحیح مرحوم دکتر محمد معین، ج ۲، ص ۱۰۴۴.

(۲) قایغوسز ابدال از شاعران متصوف قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی است - مترجم.

(۳) Türkiye Mecmuası, c. 6, 1936-1939, s. 33.

(۴) نوعی کلاه مولویان که بالای آن مسطح و شبیه شمشیر است و بدان جهت «سیفی» خوانده شده است.

Tasavvuftan dilimize geçen deyimler ve atasözleri, Abdülhak Gölpinarlı, s. 293.

می تراشیده است.<sup>۱</sup> باز شایسته توجه است که آن کلاهی که قبه آن دوازده ترک و لنگرش هم چهار ترک دارد و بکتاشیان آن را «قلندری»، «جلالی»، و «حسینی» نام داده اند، نیز به شمس منسوب است. افلاکی، روایت زیر را از مولانا نقل می کند:

«همچنان مگر روزی آینه داری محاسن مبارکش را می ساخت، گفت: خداوندگار چه فرماید، چگونه می سازم؟ فرمود: آن قدر که فرقی باشد میان مرد و زن. روز دیگر فرمود که: من بر قلندران رشک می برم که هیچ ریش ندارند و حدیثی فرمود که: «مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ خِفَةُ لِحْيَتِهِ، لَأَنَّ اللَّحْيَةَ حِلْيَةُ الْمَرْءِ وَ فِي كَثَرَتِهَا إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ وَ هُوَ مِنَ الْمُهْلِكَاتِ» و فرمود که بسیاری ریش صوفیان را خوش است، اما تا صوفی ریش را شانه کردن، عارف به خدا می رسد»<sup>۲</sup>.

روزی جماعتی از مولانا التماس امامت کردند و شیخ صدرالدین قونیوی نیز در آن جماعت بود. گفت: ما مردم ابدالیم به هر جایی که می رسیم می نشینیم و می خیزیم، اقامت را ارباب تصوف و تمکین لایقند. به شیخ صدرالدین قونیوی اشارت کرد، تا امام شد<sup>۳</sup>. اینکه مولانا خود را «ابدال» خوانده است، نیز قابل دقت است.

معلوم است که آئین تراش - چنانکه در شاخه مجردان طریقت بکتاشیه - در طریقت مولویه نیز از ارکان است<sup>۴</sup>. در طریقت سهروردیه و بعضی طریقه های دیگر نیز آئین تراش وجود دارد و بدون تردید این آئین از قلندریه اخذ شده است. این قرابت و شباهت مولویه به قلندریه، مولف تبیان<sup>۵</sup> را به اشتباه انداخته، چنانکه وی قلندریه را شاخه یی از مولویه پنداشته و این طریقت را به دیوانه محمد چلبی نسبت داده است<sup>۶</sup>.

(۱) سفینه نفیسه مولویان، جزء اول، ص ۱۶ به بعد.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۱۲.

(۳) نفحات الانس، چاپ تهران، ص ۴۶۲.

(۴) مناقب العارفين، نسخه خطی ب ۵۵، جای آن را در مناقب العارفين چاپی نیافتیم - مترجم.

(۵) تبیان وسائل الحقائق فی بیان سلاسل الطرائق، از کمال الدین محمد حریری (حریری زاده) تذکره یی ترکی است. مؤلف از نسخه خطی کتاب استفاده کرده است - مترجم.

(۶) تبیان: ب ۴۷، ا ۷۷.

بعد از این همه توضیحات باز آن جسارت را در خود نمی‌بینیم که شمس تبریزی را از قلندریه بدانیم. اگر در مقالات اشاره‌ی در این باب می‌یافتیم، تردید نمی‌کردیم. اما در مقالات فقط یکبار به قلندریه اشاره شده است و آن وقتی است که یکی بر او اشکال گرفت که: «یاران ما به سبزک<sup>۱</sup> گرم می‌شوند... اشکال گفت: حرامی خمر در قرآن هست، حرامی سبزک نیست. گفتیم: هر آیتی را سببی می‌شد، آنکه وارد می‌شد. این سبزک را در عهد پیغامبر (ص) نمی‌خوردند صحابه و اگر نه کشتن فرمودی، هر آیت به قدر حاجت فرو می‌آمد و به سبب نزول فرو می‌آمد، چون نزد رسول (ص) قرآن بلند خواندند صحابه، تشویش شد خاطر مبارکش، آیت آمد: «یا ایها الذین آمنوا لاترفعوا... [این سبزک در زمان ما به قلندران عجم رسید...]<sup>۲</sup> مسلماً چنانکه شمس را از نظر مشرب و جذبه عرفانی نمی‌توان به طبقه‌ی وابسته دانست، از سخنان او نیز انتساب وی را به طریقتی یا فرقه معینی نمی‌توان اثبات کرد. او عارفی است از «شُطَّار» و صاحب حال و هوای ملامتی. شاید مرشد او، ابوبکر سله‌باف تبریزی که از احوال وی اطلاعی در دست نداریم، از مشایخ قلندریه بوده باشد و شاید از آنجایی که به «سله‌باف» شهرت یافته به صنفی از اصناف وابسته بوده و از جوانمردان به شمار می‌آمده است. چنانکه شمس خود نیز با جوانمردان حشر و نشری داشته است:

«فتوت به آدم رسید، چنین بود و چون به ابراهیم رسید، چنین بود، و چون به امیرالمومنین علی (ع) رسید، چنین بود. هریکی می‌گفتند به اندازه خویش به نوبت. چون نوبت من رسید، هرچند الحاح کردند، من چیزی نگفتم. گفتم: نمی‌گویم. آنجا درویشی بود، سرفروود آورد و او هیچ نگفته بود، میل شد به گفتن. گفتم: آدمی می‌باید که در همه عمر یکبار زلت کند، اگر کند. باقی همه عمر مستغفر آن باشد، بر سنت پدر «مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ» و آغاز کردم عذر زلت آدم را و تقدیر

(۱) سبزک: بنگ (لغت‌نامه).

(۲) مقالات، عماد، ص ۲۱. عبارت درون قلاب در چاپ عماد نیامده است این عبارت در «اضافات روایت مبسوط» مقالات چاپ آقای دکتر محمدعلی موحد هست. ص ۲۲۱.

توبه او...<sup>۱</sup> می بینیم که شمس چون اهل فتوت سخن می گوید و برای فتوت تعریف دیگری می آورد و به تعاریف موجود آن، تعریف جدیدی می افزاید. درعین حال این عبارات، علت استقبال گروهی از اهل فتوت در دومین نزول شمس به قونیه را نیز روشن می کند.<sup>۲</sup>

این نکته را هم اضافه کنیم که شمس خواه مرید شیخی از قلندریه باشد، و خواه از سرآمدان اهل فتوت و یا اصلان مقام اخوت، بی گمان از «شطّار» است و بیش از آنکه ملامتی باشد، یک ملامتی نماست و در طول حیات خود به هیچ طریقتی وابسته نمانده، سوخته و سوزانده و با پرتو خویش پهنه حیات را نورانی ساخته و مولانا را به عالمیان عرضه کرده است. او دریای بیکران موج و کف آلودی است که به تلاطم درآمده و مرواریدی ارزنده چون مولانا را به بشریت ارمغان آورده است.

### شمس در قونیه

پیش از آنکه شمس به قونیه وارد شود، کجا بود؟ چه می کرد؟ در این باب اطلاعاتی اندک از مقالات به دست می آید: او بسیار سفر می کرد. تا در دیاری شناخته می شد، کوچ می کرد و راه دیاری دیگر در پیش می گرفت. از این رو او را «شمس پرنده» می گفتند.<sup>۳</sup> به پاس کمالات معنویش «کامل تبریزی» می خواندند.<sup>۴</sup> این لقب در مقالات او نیز آمده است.<sup>۵</sup>

افلاکی، با استفاده از مقالات<sup>۶</sup> می نویسد که: «چون حضرت مولانا شمس به شهر ارزروم رسید، به مکتب داری مشغول شد»<sup>۷</sup>. شمس نخود به مکتب داری خویش

(۱) مقالات، عماد، ص ۸۰.

(۲) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۹۷.

(۳) همان کتاب، ج ۱، ص ۸۵.

(۴) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۵.

(۵) مقالات، عماد، ص ۹۵.

(۶) همان کتاب، ص ۳۴۵.

(۷) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۹۳.

اشاره می‌کند و می‌گوید که کودکی را در مدتی اندک قرآن آموخته و محل تعلیم خود را هم ارزروم قید کرده است. او تصریح می‌کند که بر کودکان خشمگین می‌شده و آنان را به چوب و فلک می‌بسته است.<sup>۱</sup>

شمس به هر شهری که وارد می‌شد، در کاروانسرا اقامت می‌کرد.<sup>۲</sup> او خود به این خصوصیت اعتراف می‌کند: «من پیروی این فلان‌الدین نکنم و بر آن سلام ندهم. بعد از آن روی به مولانا صلاح‌الدین کرد، گفت: چون می‌گویم؟ مولانا صلاح‌الدین گفت: حکم تو راست، هرچه گویی ما را جوابی نیست و حالتی نه. در آن کنج کاروانسرا می‌باشیدم، آن فلان گفت: به خانقاه نیایی؟ گفتم: من خود را مستحق خانقاه نمی‌بینم و نمی‌دانم. خانقاه جهت آن قوم کرده‌اند که ایشان را پروای پختن و حاصل کردن نباشد. روزگار ایشان عزیز باشد، به آن نرسند. من آن نیستم. گفتند: مدرسه نیایی؟ گفتم: من آن نیستم که بحث توانم کردن، اگر تحت‌اللفظ فهم کنم، آن را نشاید که بحث کنم و اگر به زبان خود بحث کنم، بخندند و تکفیر کنند و به کفر نسبت کنند، من غریب و غریب را کاروانسرا...»<sup>۳</sup>. افلاکی این مطالب را عیناً نقل کرده است.

شمس، در شام به مولانا برخورد کرده بوده است. افلاکی می‌نویسد: «چنان منقول است که: روزی میان هنگامه مردم در شهر دمشق حضرت مولانا دست مبارک مولانا شمس‌الدین را بگرفت فرمود که: صراف عالم مرا دریاب. تا حضرت مولانا شمس‌الدین از عالم استغراق خود به خود آمدن، مولانا رفته بود»<sup>۴</sup>. درباره نزول شمس به قونیه در مقالات بدین عبارات برمی‌خوریم: «پیش از این به حضرت حق تعالی تضرع می‌کردم که مرا به اولیای خود اختلاط ده و هم

(۱) مقالات، پیشین، ص ۳۴۵ به بعد.

(۲) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۶.

(۳) مقالات، ص ۶۲. مولف ورق ب و آ ۱۸۲ مناقب العارفين را هم سند داده است جای آن مطالب را در مناقب العارفين چایی نیافتیم.

(۴) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۸. در متن کتاب، مولف می‌نویسد که: «شمس بر دست مولانا بوسه زد و...»؛ عبارات مناقب العارفين عیناً نقل شد - مترجم.

صحبت کن. به خواب دیدم که مرا گفتند که تو را با یک ولی هم صحبت کنیم. گفتیم: نیک است، کجاست آن ولی؟ شبی دیگر دیدم. باز شبی دیگر دیدم که گفتند: در روم است. بعد از این چند مدت طلب، نیافتیم و ندیدم. گفتند که وقت نیامد هنوز. «الأمورُ مَرْهُونَةٌ بِأَوْقَاتِهَا»<sup>۱</sup>. افلاکی این مطالب را عیناً نقل کرده است<sup>۲</sup>. قبلاً گفتیم که از سخنان شمس در مقالات چنین استنباط می شود که از روزی که وی از تبریز خارج شد، تا روزی که با مولانا دیدار کرد، مجذوب هیچ یک از مشایخ و بزرگان طریق نگشت و با هر شیخی که روبرو شد، خود را بالاتر از او دید. باز از مقالات برمی آید که مدتی مدید در شام و حلب اقامت داشته است.

نزول شمس به قونیه در مقالات با عبارات زیر قید شده است:

«قدوم (مولانا) شمس الدین تبریزی - خلد الله برکته - بامداد روز شنبه بیست و ششم جمادی الاخره سنة اثنی و اربعین و ستمائه»<sup>۳</sup> (۲۳ اکتبر ۱۲۴۴). افلاکی همین قول را عیناً آورده است<sup>۴</sup>. تردیدی نیست که تاریخ فوق یا به وسیله مولانا و یا به دستور او نوشته شده است. مولانا هنگام ملاقات با شمس نزدیک پنجاه سال داشت<sup>۵</sup>، ولی از مدت عمر شمس اطلاع دقیقی در دست نیست. اما او از فخرالدین، درگذشته ۶۰۷ هـ / ۱۲۱۰ م چنان سخن می گوید که گویی زمان او را دریافته است و نیز با اوحدالدین، درگذشته ۶۳۵ هـ / ۱۲۳۷ م در بغداد ملاقاتی داشته است و با محیی الدین عربی متوفی ۶۳۵ هـ / ۱۲۴۱ م در شام دیدار کرده است. همچنین اگر نوشته نضاحات الانس را درباره مصاحبتی که به دستور بهاء الدین زکریا، درگذشته ۶۶۶

(۱) مقالات، نسخه خطی قونیه، ص ۸۱، سطر ۲۷-۳۰؛ در مقالات چاپی نیافتیم.

(۲) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۸۳.

(۳) مقالات، عماد، ص ۸۴؛ آقای دکتر موحد تاریخ ورود شمس به قونیه را مطابق هر سه نسخه مقالات در صفحه ۶۸ نقل کرده اند - مترجم.

(۴) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۸.

(۵) این حدس باتوجه به تاریخ ولادت مولانا، بنابر مشهور ۶۰۴ هـ درست در نمی آید، مگر آنکه تاریخ تولد وی را، چنانکه مولف بر آن پای می فشارد، چندسال قبل از تاریخ فوق بدانیم:

A. Gölpınarlı: Mevlana Sems-i Tabrizi ile altmış iki Yasında bulustu' Sarkiyat Mec. III, s 156-161.

هـ / ۱۲۶۷ م با فخرالدین عراقی - از یاران بابا کمال - داشته است، صحیح تلقی کنیم و گذشته از همه اینها اگر این نکته را مدنظر قرار دهیم که شمس آرای مشایخ نامبرده را به محک انتقاد می زده است و به ارشاد آیان برمی خاسته است، به این نتیجه می رسیم که شمس باید از نظر سنی در مراحل کمال بوده باشد. ولدجلی ایزبوداق به شصت ساله بودن شمس اشاره کرده است. بدیع الزمان فروزانفر هم با توجه به بیت زیر صحت آن را پذیرفته است:

«بازم ز تو خوش جوان و خرم ای شمس الدین سالخورده»<sup>۱</sup>

اما باید گفت که این بیت در اکثر نسخه های خطی کهن دیوان نیامده است.<sup>۲</sup>

شمس وقتی به قونیه آمد، طبق عادت خویش در خان برنج فروشان<sup>۳</sup> یا خان شکرریزان<sup>۴</sup> فرود آمد. درباره اولین ملاقات مولانا و شمس، افلاکی و سپهسالار با اختلاف خیلی جزئی مطالب زیر را نوشته اند:

«روزی حضرت مولانا با جماعت فضلا از مدرسه پنبه فروشان بیرون آمده بود و از پیش خان شکرریزان می گذشت حضرت مولانا شمس الدین برخاست و پیش آمد، عنان مرکب مولانا را بگرفت که یا امام المسلمین، ابایزید بزرگتر بود یا محمد؟ مولانا فرمود که از هیبت آن سؤال گوئیا که هفت آسمان از همدگر جدا شد و بر زمین فرو ریخت و آتش عظیم از باطن من به جمجمه دماغ زد و از آنجا دیدم که دودی تا ساق عرش برآمد، جواب داد که حضرت محمد رسول الله بزرگترین عالمیان بود، چه جای با یزیدست؟ گفت: پس چه معنی است که او با همه عظمت خود: «ما عرفناک حق معرفتک» می فرماید و این ابایزید: «سبحانی ما اعظم شأنی و انا سلطان السلاطین» می گوید؟ فرمود که ابایزید را تشنگی از جرعه یی ساکن شد و دم از سیرابی زد و کوزه ادراک او از آن مقدار پُر شد و آن نور به مقدار روزن خانه او بود. اما حضرت مصطفی را - علیه السلام، استسقای عظیم بود و تشنگی در تشنگی

(۱) زندگانی مولانا جلال الدین، چاپ دوم، ص ۵۰ و پاورقی آن.

(۲) این بیت ظاهراً در کلیات شمس تصحیح مرحوم فروزانفر هم نیامده است - مترجم.

(۳) رساله سپهسالار، ص ۱۲۶.

(۴) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۸.



و سینه مبارکش به شرح «أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ»، «أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ» گشته بود، لاجرم دم از تشنگی زد و هر روز در استدعای قربت زیادتی بود و از این دو دعوی، دعوی مصطفی عظیم است، از بهر آنکه چون او به حق رسید، خود را پُر دید و بیشتر نظر نکرد، اما مصطفی - علیه السلام - هر روز بیشتر می دید و بیشتر می رفت انواع و عظمت و قدرت و حکمت حق را يوماً بیوم و ساعةً بساعةً زیاده می دید، از این روی «ما عرفناك حق معرفتك» می گفت. چنانکه فرمود:

«ریگ ز آب سیر شد من نشدم زهی زهی

لایق جز کمان من نیست در این جهان زهی

کوه کمینه لقمه ام، بحر کمینه شربتم

من چه نهنگم ای خدا بازگشا مرا رهی»

همانا که مولانا شمس الدین نعره یی بزد و بیفتاد...<sup>۱</sup>.

«همچنان منقول است که سه ماه تمام در حجره یی خلوت لیلاً و نهاراً به صوم وصال همچنان نشستند که اصلاً بیرون نیامدند...»<sup>۲</sup>.

سخنان زیر از مقالات شمس، روایت فوق را تأیید می کند:

«یکی را سؤال کردند که شیخ تو بهتر است یا ابایزید؟ گفت: شیخ. گفتند که شیخ تو بهتر است یا ع (علیه السلام). گفت: شیخ. گفتند: شیخ تو یا خ (ظاهراً خدا). گفت: من یگانگی و توحید آنجا یافته ام، غیر آن یگانگی نمی دانم»<sup>۳</sup>، «عجب این بزرگان را، چون کلام نیز روی ننمود، از این بزرگان؛ با یزید از این قبیل نباشد، انبیا باشند و رسل. مگر از کلام مست شدند، نتوانستند نوشیدن. صد هزار خُم خمر آن نکند که کلام رب العالمین کند»<sup>۴</sup>. جای دیگر می گوید: «صَلَّ مَنْ قَالَ: سُبْحَانِي مَا

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۸ به بعد.

(۲) رسالة سه سالار، ص ۱۲۸. در قونیه به جایی که شمس و مولانا دیدار کرده بودند «مرج البحرين» می گفتند که از آیه ۱۹ سورة الرحمن یعنی: «مرج البحرين يلتقيان» اخذ شده بود... شبها از آرامگاه مولانا شمع می آوردند و می افروختند. زیارتگاه عام مخصوصاً «مولویان» بود. امروز آثاری از آن برجای نمانده و آن جای تاریخی، به سینه تاریخی و دل عارفان سپرده شده است.

(۳) مقالات، عماد، ۹۷.

(۴) مقالات، موحد، صص ۹۴-۹۵.

أَعْظَمَ شَأْنِي»<sup>۱</sup>.

بعد از ملاقات با شمس، تحولی عظیم در حیات مولانا روی نمود. شایسته است که اینجا رشته کلام را به مولانا بسپاریم:

«سخت خوش است چشم تو وان رخ گلفشان تو  
دوش چه خورده ای بُتا راست بگو به جان تو  
فته گراست نام تو پرشکر است دام تو  
بیا طرب است جام تو بانمک است نان تو  
خوبی جمله شاهدان مات شد و کساد شد  
چون بنمود ذرّه خوبی بیکران تو  
مرده اگر ببیندت فهم کند که سرخوشی  
چند نهان کنی که می فاش کند نهان تو  
بوی کباب می زند از دل پرفغان من  
بوی شراب می زند از دم و از فغان تو...  
زاهد کشوری بُدم، صاحب منبری بُدم  
کرد قضا دل مرا عاشق و کف زنان تو...»<sup>۲</sup>

باز فرماید:

به جان جمله مستان که مستم	بگیرای دلبر عیار دستم
به جان جمله جانبازان که جانم	به جان رستگاران که رستم
عطاردوار دفتر باره بودم	زبردست ادیبان می نشستم
چو دیدم لوح پیشانی ساقی	شدم مست و قلمها را شکستم
جمال یار شد قبله نمازم	زاشک رشک او شد آب دستم
زحُسن یوسفی سرمست بودم	که حُسنش هر دمی گوید الستم
در آن مستی ترنجی می بریدم	ترنج اینک درست و دست خستم

(۱) مقالات، عماد، ص ۲۱۹؛ عین عبارات نسخه فاتح در مقالات چاپی نیامده است.

(۲) کلیات شمس، ج ۵، ص ۲۴.

مبادم سراگر جز توسرم هست      بسوزان هستیم گریبی تو هستم  
تویی مقصود در کعبه و کنشتم      تویی مقصود از بالا و پستم<sup>۱</sup>  
باز فرماید:

«منم آن حلقه در گوش و نشسته گوش شمس الدین  
دلم پرنیش هجرانست بهر نوش شمس الدین  
چو آتشی عشق او زعرش و فرش بگذشتست  
در این آتش ندانم کرد من روپوش شمس الدین  
در آغوشم ببینی تو ز آتش تنگها لیکن  
شود آن آب حیوان از پی آغوش شمس الدین  
چو دیگر پخت عقل من، چشیدم بود ناپخته  
زدم آن دیگ در رویش زبهر جوش شمس الدین  
در این خانه تنم بینی یکی را دست بر سر زن  
یکی رنجور در نزع و یکی مدهوش شمس الدین  
زبان ذوالفقار عقل کاین دریا پُر از دُر کرد

زبانش باز گرفت و شد او خاموش شمس الدین»<sup>۲</sup>  
چون خورشید وجود افسانه آسا و فاجعه آمیز شمس غروب کرد و از افق  
خاطره ها سر بر آورد، باز مولانا آتی او را فراموش نکرد و تا پایان حیاتش، نهان و  
آشکارا از شمس یاد کرد و در هر صاحب کمالی شمس را جست و در هر صاحب  
جمالی دیدگانش دنبال شمس گشت. چرا که شمس: «شیخ دین و دریای معنیهای  
رب العالمین بود. زمین و آسمان در برابرش به مثابه خاشاکی بود. خاشاک اگر بر آب  
می رقصد، هم از آب است. اگر دریا آرامش خاشاک را اراده کند، به ساحل پرتابش  
می کند»<sup>۳</sup>. «اگر از روی او سخنی به میان آید، خورشید روی درهم می کشد»<sup>۴</sup>، و «اگر

(۱) کلیات شمس، ج ۳، صص ۲۳۶-۲۳۷.

(۲) همان، ج ۴، ص ۱۴۴.

(۳) مثنوی، طبع نیکلسون، دفتر اول، ب ۳۸-۳۳۴۱.

(۴) همان کتاب، ب ۱۲۳.

بی پرده جمال نماید، هیچ چیز برجای نماند»<sup>۱</sup>، «پس برای ادراک حقیقت، دامن او را نباید رها کرد»<sup>۲</sup>. مولانا زبانه می‌کشد و می‌خروشد:

«مشرق خورشید برج قیرگون      آفتاب ما ز مشرقها برون...  
باز گرد شمس می‌گردم عجب      هم زفر شمس باشد این سبب  
شمس باشد بر سیبها مطلع      هم ازو حبل سیبها منقطع  
صد هزاران بار ببریدم امید      از که از شمس این شما باور کنید؟  
تو مرا باور مکن کز آفتاب      صبر دارم من و یاماهی ز آب»<sup>۳</sup>

«اگر شمس طلوع کند، سایه‌ها معدوم می‌شوند»<sup>۴</sup>. «ستارگان اگر چه بشمارند، ولی قدرت خودنمایی در برابر خورشید یگانه ندارند»<sup>۵</sup>. در دفتر ششم مثنوی در اثنای حکایتی، تبریز را «کوی گلستان» می‌نامد، گلستانی که «فر فردوس» دارد و «شعشعه عرش» با اوست<sup>۶</sup>، و بی‌گمان «دلبری که سرش را در حدیث دیگران باید گفت»<sup>۷</sup> همین شمس الحق تبریزی است.

سلطان ولد این دیدار را به ملاقات موسی با خضر مانند می‌کند ابتدا حکایت را باز می‌گوید<sup>۸</sup> و سپس توضیح می‌دهد که غرض وی از موسی، مولانا است. اگرچه خود او برتر از جنید و ابوسعید ابوالخیر بود و حتی هریک از مریدانش برتر و کمال یافته‌تر از بایزید بودند، باز پیوسته در طلب ابدال حق بود. شمس خضری بود که مولانا او را دریافته بود<sup>۹</sup>، سپس گوید:

«چون کشید از نیاز بوی ورا      بی‌حجابی بدید روی ورا

(۱) مثنوی، دفتر اول، ب ۱۳۹.

(۲) همان، ب ۴۲۷.

(۳) همان، دفتر دوم، ب ۱۱۰۷ به بعد.

(۴) همان، سوم، ب ۴۶۲۳.

(۵) همان، ششم، ب ۳۰۴۱.

(۶) همان، ب ۳۱۱۴-۱۳.

(۷) همان، اول، ب ۱۳۶.

(۸) ابتدای نامه، ص ۲۳-۲۷ و ص ۳۹-۴۱.

(۹) مولانا هم در مثنوی و هم در دیوان کبیر بارها به قصه موسی و خضر (سوره کهف، ۱۸ / آیات ۶۰-۸۲) اشاره کرده است. مثلاً: مثنوی، اول، ب ۲۳۶ به بعد، سوم: ب ۱۸۰-۱۸۱.

شد بر او عاشق و برفت از دست  
دعوتش کرد سوی خانه خویش  
خانه‌ام گرچه نیست لایق تو  
گشت پیشش یکی بلندی و پست  
گفت بشنو شها از این درویش  
لیک هستم به صدق عاشق تو<sup>۱</sup>  
نزول شمس را با عبارات زیر بیان می‌کند:

وناگهان شمس دین رسید به‌وی  
از ورای جهان عشق آواز  
شرح کردش زحالت معشوق  
گفت اگرچه به باطنی تو گرو  
سر اسرار و نور انوار  
عشق در راه من بود پرده  
دعوتش کرد در جهان عجب  
شیخ استاد گشت نوآموز  
منتهی بود مبتدی شد باز  
گرچه در علم فقر کامل بود  
شمس تبریز بود از آن شاهان  
جنس آن بود هم بدان پیوست  
رهبرش گفت، شمس تبریزی  
گشت فانی ز تاب نورش فی<sup>۲</sup>  
برسانید بی‌دف و بی‌ساز  
تا که سرش گذشت از عیوق  
باطن باطنم من این بشنو  
نرسند اولیا به اسرارم  
عشق زنده است پیش من مرده...  
که ندید آن به خواب ترک و عرب  
درس خواندی به خدمتش هر روز  
مقتدی بود مقتدی شد باز  
علم نو بود کو به‌وی بنمود...  
دعوتش کرد لاجرم سوی آن  
از ره جان به جان جان پیوست  
آنکه بودش نهاد خونریزی...<sup>۳</sup>

سلطان ولد عاشقان ذات باری و معشوقان را به سه مرتبه منقسم می‌داند و حسین بن منصور حلاج را در نخستین مقام عاشقی جای می‌دهد، اما مراتب معشوقان را فاش نمی‌کند و می‌گوید حتی کسانی که در مراتب متعالی عاشقی قرار دارند، تنها نام اولین مقام معشوقی را شنیده‌اند و از مرتبه میانین به هیچ کس نام و نشانی نرسیده است. آنگاه می‌افزاید که شمس سرور و سلطان معشوقانی است که

(۱) ابتدای نامه، ص ۴۲.

(۲) مصراع دوم در متن مرحوم همایی: گفت آتی...

(۳) ابتدای نامه، ۱۹۷-۱۹۸.

به آخرین مقام معشوقی دست یافته اند و هم از این روست که مولانا در حق وی گفته است:

«طُيُورُ الضُّحَى لَا تَسْتَطِيعُ شُعَاعَهُ فَكَيْفَ طُيُورُ اللَّيْلِ تَطْمَعُ أَنْ تَرَى؟»

در قسمت منظوم عنوان بالا، سلطان ولد می گوید:

«بود یک روز مست مولانا	گفت: فردا به روز حشر و جزا
اولیا جوق جوق برخیزند	شاد و با همدگر درآمیزند
انبیا همچین گروه گروه	حشر گردند شاد، بی اندوه
مؤمنان نیز هر طرف افواج	سر بر آرند چون ز بحر امواج
ده ده و صد صد و هزار هزار	جنس با جنس خویش روز و شمار
شمس دین و من از همه ممتاز	حشر گردیم هر دو بی انباز
گرچه آنجا دوی ندارد راه	شاهیش را هم اوست میر و سپاه
لشکر آفتاب تاب وی است	از خود او روشن و لطیف حی است
نیست اندر یکیش کس را فهم	فکرت آن نگنجد اندر و هم
من و او ز اعتبار این عالم	گرچه گویم نباشد آن حالم
ورنه یک گوهریم در دو سرا	هیچ گونه نبوده ایم جدا
خود کس از خویش کی جدا گردد	گرچه بر ارض و بر سما گردد
این جدایی ز روی گفتار است	عدد اندر آحد نه بر کار است» <sup>۱</sup>

سلطان ولد در سومین و آخرین مثنوی خود انتهائنامه حالات درونی مولانا را

پیش از ملاقات با شمس و پس از آن می سنجد و می گوید:

«پیشتر از وصل شمس الدین زجان	بود در طاعات روزان و شبان
سال و مه پیوسته آن شاه گزین	بود مشغول علوم زهد و دین
آن مقاماتش نه زان ورزش رسید	با تقی و زهد ره را می برید
چونکه دعوت کرد او را شمس دین	در سماعی که بُد آن پیشش گزین
چون درآمد در سماع از امر او	حال خود را دید صد چندان زهو

شد سماعش مذهب راه درست      از سماع اندر دلش صد باغ رُست<sup>۱</sup>  
 باز همو، مولانا را که در دانش و حلم و لطف و طاعت واصلی کامل بود و  
 پس از ملاقات با شمس مفتون وی شده بود، با این عبارات وصف می‌کند:

آمد اندر دُور او صاحب‌دلی	یک شهنشاهی، عظیمی، کاملی
نزد مردم شمس تبریزست لقب	پیش بینا نور نور و سَر رُب
در جهان معشوق و مطلوب خدا	از ازل مخصوص و محبوب خدا
چون به مولانا شد ناگه تلاق	هر دو را افتاد با هم اعتناق
گشت عاشق چون بدید آن روش را	و آن جمال و آن خدایی خُوش را
و آن دو چشم نرگس خونیش را	و آن صفا و ذوق بی‌چونیش را
و آن دهان پُر دُر اسرار را	که ببخشیدی حیات احرار را
وانکه از غیرت خدا کردش نهان	تا نبیند هیچ چشمش در جهان
رو بدو آورد شد مفتون او	گشته آن لیلی و این مجنون او
بی‌حضور او نبود این را حضور	بی‌جمال او نبودش هیچ نور
بود با وی روز و شب بی‌افتراق	می‌نگستی سیر هرگز زان فراق
دریَمَش مانند ماهی زنده بود	از دل و جان دایم او را بنده بود <sup>۲</sup>

### زندگانی شمس در قونیه و عزیمت او به شام

شمس دیگر در نظر مولانا رمز جمله کائنات بود. مولانا او را از ذات باری تفریق نمی‌کرد و ظهور کمال مطلقش می‌دانست. چنانکه در بیت زیر می‌گوید:

در بسته بود محکم، آن پادشاه اعظم      پوشید دلق آدم، ناگاه از در آمد<sup>۳</sup>  
 سلطان ولد در انتھانامه، ماجرای پدر را با شمس چنین بیان می‌کند:

مولانا با شمس همدم شد و صحبت او را چون جان برگزید. شب و روز

(۱) انتھانامه، نسخه خطی شماره ۱۰۰۶ کتابخانه دانشگاه استانبول، آ ۶۱.

(۲) همان نسخه، ب ۸۸.

(۳) بیت به صورت زیر در کلیات شمس، ج ۲، ص ۷۷ آمده است:

آن پادشاه اعظم، در بسته بود محکم      پوشید دلق آدم، امروز بردر آمد

در خدمت وی بود در جمال او نور خدا را می دید. جمالی که هیچکس جز مولانا آن را دریافت و رایحه آن را کسی جز وی نشنید. در اینجا سلطان ولد، مولانا را به اویس قرنی - که شیفته پیامبر بود - مانند کرده است. /

شیفتگی صوفی عارف و مدرّس پرهیزگاری چون مولانا که مردم دوستش داشتند و دستش را می بوسیدند و مستجاب الدعوه اش می دانستند و در مجلس و عطش می نشستند و فتوایش را می پذیرفتند، آن هم بر شخصی گمنام چون شمس، و غیبت شش ماهه او و برکنار نهادن درس و وعظ و فتوی، سپس ظهور وی با چنان عشق و جذبه ای که:

در دست همیشه مصحف بود      در عشق گرفته ام چنانه  
اندر دهنی که بود تسبیح      شعرست و دوبیتی و ترانه  
نه تنها شریعتمداران، بلکه صوفیان را نیز ناگهان حیرت زده ساخت. به گفته افلاکی  
ماجرای زیر مخصوصاً موجب شهرت شمس در قونیه شد:

جلال الدین قراطایی مدرسه یی می ساخت، چون ساختمان آن تمام شد، گروهی را دعوت کرد. مولانا هم بین جمع بود. عادت علما علی الاصول بر این است که در این گونه مجالس بحثی بیفایده به میان می کشند و قول پیشینیان را نقل می کنند و ادله عقلی و نقلی در تأیید سخن خود می آورند و ردّ و قبول این ادله ساعتها زمان می گیرد. کتابها ورق می خورد و تعریضها طرح می گردد، دلها می شکنند و سرانجام علم، جهل را مغلوب می کند. بگو مگوها مدتی ادامه می یابد تا نشخوار دومین اجتماع فراهم می شود. آن روز هم مسأله یی طرح شد: صدر مجلس کجا را گویند؟ مولانا فرمود که صدر علما در میان صُفّه است و صدر عرفا در کُنج خانه و صدر صوفیان در کنار صُفّه و در مذهب عاشقان، صدر در کنار یارست، همانا که برخاست و پهلوی شمس الدین تبریز بنشست.<sup>۱</sup>

ظاهراً این صدرنشینی و صدرگزینی عقده دردناکی بر دل علمای مقام طلب و شیفته بزرگی نهاده بود، چنانکه یکبار نیز در مجلس صدرالدین از مولانا پرسیدند که



«محل صدر در سنت شما کجاست؟ حضرتش فرمود که:

آستان و صدر در معنی کجاست ما و من کو آن طرف کان یارماست؟ صدر آنجاست که یارست. سید شرف الدین<sup>۱</sup> گفت: کو یار؟ فرمود که کوری، نمی بینی.

تو دیده نداری که بدو درنگری ورنی زسرت تا قدمت اوست همه همانا که برخاست و به سماع شروع کرد...»<sup>۲</sup>.

شمس الدین نفوذ بیکرانی بر مولانا داشت. کز اخاتون زوجه مولانا روایت می کند که پیش از آمدن شمس، مولانا از ابتدای شب تا طلوع فجر، پای چراغی که به قامت آدمی ساخته بودند، می ایستاد و معارف بهاء الدین ولد را مطالعه می کرد<sup>۳</sup>. شخصی به نام شیخ محمود صاحبقران روایت می کند که در یک شب زمستان در حضور مولانا بودیم، مولانا یاران را معارف می فرمود و من اوراق نوشته را در تنور خشک می کردم...<sup>۴</sup>. پیش از این نیز گفته ایم که مولانا تفسیر سلمی را به فخرالدین دیودست نویسانده است<sup>۵</sup>. از اشتغال مولانا به مطالعه آثار سنائی و عطار سخن گفتن

۱) سید شرف الدین از علمای قونیه است که در فیه مافیه با صفت «ثقیل» از وی یاد شده است. شاید شرف الدین محمد که پیش صدرالدین قونیوی حدیث خوانده، این شخص باشد (مکتوبات مولانا، م. نافذ اوزلوق، استانبول، ۱۹۳۷، مقدمه، ص ۱۷-۱۹) بدیع الزمان فروزانفر در تعلیقات بسیار ارزنده بی که بر فیه مافیه نوشته، تصریح کرده است که نام این شخص در نسخه شماره ۵۴۰۸ کتابخانه فاتح: شیخ شرف هروی قید شده و در نسخه کتابخانه سلیم آغا مستقر در اسکدار هم زیر لفظ «ثقیلی» نوشته اند: «شیخ شرف هروی» (فیه مافیه، چاپ دانشگاه تهران، ۱۰۵، ۱۳۳۰ شمسی، ص ۲۵ و صفحات ۲۵۸-۲۵۹ تعلیقات). مولانا در فیه مافیه گوید که: «ثقیلی آمد، بالای دست بزرگی نشست، فرمود که ایشان را چه تفاوت کند بالا یا زیر چراغند، چراغ اگر بالای بطبلید برای خود طلب نکند، غرض او منفعت دیگران باشد...». افلاکی وقوع این رویداد را در منزل معین الدین پروانه دانسته است. و گفته: موقعی که حسام الدین چلبی وارد مجلس شد، مولانا برپا خاست و در کنار او نشست. بعضی بدین کار وی اعتراض کردند و مولانا این سخنان را بر زبان آورد (فیه مافیه، تصحیح فروزانفر، ص ۲۵۸-۲۵۹ تعلیقات). بنابر نسخه فاتح این واقعه در منزل جلال الدین مستوفی روی داده است. فیه مافیه، ص ۲۵ و ۲۵۸.

۲) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰.

۳) همان کتاب، ج ۱، ص ۹۲-۹۳.

۴) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۱۶.

۵) همان کتاب، ج ۲، ص ۶۰۴.

زاید است. در مناقب افلاکی می‌خوانیم که مولانا علاقه مفراطی به مطالعه دیوان متنبی متوفی به ۳۵۲ هـ / ۹۶۵ م داشته است.<sup>۱</sup> آثار مولانا به وضوح نشان می‌دهد که وی آثار علما و شعرای عرب و ایرانی را دقیقاً خوانده است. اما شمس، عارفی وارسته است که بر عشق و جذبه تکیه می‌کند و معتقد است که علم هدف نیست، بلکه وسیله‌ی است که عجز ما را از دریافت حقیقت نشان می‌دهد. بنابراین او ابتدا مولانا را از کارهای مورد علاقه‌اش باز می‌دارد. بیشتر اوقات، مولانا را که در جماعت خانه مدرسه به مطالعه سرگرم بود، از مطالعه منع می‌کند.<sup>۲</sup> و مخصوصاً اجازه نمی‌دهد که مولانا معارف بهاء‌الدین و دیوان متنبی را بخواند<sup>۳</sup>، حتی بدو رخصت ملاقات با هر کسی را نمی‌دهد. در مدخل مدرسه می‌نشیند و به کسانی که می‌خواهند مولانا را زیارت کنند، می‌گوید: شکرانه چه آوردی تا او را به تو بنمایم؟ روزی بوالفضولی از سر خشم می‌گوید: تو خود چه آوردی که از ما چیزی می‌خواهی؟ می‌گوید: من خود را آوردم و سر خود را فدای راه او کردم.<sup>۴</sup>

براستی تحمل شمس طاقت فرساست. روزی صوفیان در خانقاه نصرت‌الدین وزیر گرد آمده بودند. یکی سخنی از گذشتگان نقل می‌کرد و دیگری حدیثی باز می‌گفت و آن دیگری از کرامات عارفی نکته‌یی بر زبان می‌آورد. ناگهان شمس که چون گنجی به کنجی نشسته بود از سر غیرت بانگ بر ایشان زد که: «تاکی از این حَدَّثنا می‌نازید؟ و بر زین بی‌اسب سوار گشته در میدان مردان می‌تازید؟ خود یکی در میان شما از حَدَّثنی عَنْ رَبِّی خبری نگویید؟...»<sup>۵</sup>.

عشق چیز غریبی است. عاشق در وجود معشوق، فریفته خود، خوی خود و آرزوهای خود می‌گردد. در کسی چیزی می‌یابد و یا چیزی به کسی می‌افزاید و بدو عشق می‌ورزد و هرگاه آنچه را که در خود اوست، در معشوق ببیند و یا آنچه را که در

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۲۳.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۹۷.

(۳) همان ماخذ، ج ۲، ص ۶۲۳.

(۴) همان کتاب، ج ۲، ص ۶۸۳.

(۵) همان کتاب، ج ۲، ص ۶۴۸.

مخیله خود دارد، در معشوق نیابد، با واقعیت امر مواجه می‌گردد و در این حال دیگر عشق به فرجام خود رسیده است. دوستان مولانا، با مولانای واقعی کاری نداشتند، بلکه شیفته آرزوها و امیال خود بودند. چون مولانا از تمنیات آنان تهی گردید، بر شمس خشم گرفتند. سلطان ولد در ابتدای نامه در بیان این گوید:

همه به شناعت پرداختند. آن مریدان بی‌خبر که چون رمه بودند، گفتند که شیخ ما از چه رو بر ما پشت کرد و به شمس رو آورد؟ ما همه نامدارانی اصیل و نژاده هستیم که از اوان کودکی در طلب حق بوده‌ایم و بندگان صادق راه شیخ و عاشق راستین اوییم. ما از او کرامتها دیده‌ایم که کس ندیده است. حکمتها شنیده‌ایم که کس نشنیده است. چون باز شکاری صیدها کردیم و جمله را نثار او ساختیم. ما شیخ را شهره آفاق کردیم. دوستانش را مسرور و دشمنانش را مقهور ساختیم. پس این شمس چه می‌گوید که شیخ ما را فریفته خود کرد؟ چنانکه ما از دیدار روی او محرومیم. شاید او به افسون، شیخ ما را مفتون خود ساخت. نسبش نامعلوم است، زادگاهش را نمی‌دانیم. کاری کرده است که مردم از مجالس و عظم شیخ محروم مانده‌اند. طالع میمون ما از قدوم او نامیمون شد. و بدین سان همه تشنه خون شمس شدند. چون او را می‌دیدند، دست به تیغ می‌بردند. دشنامها می‌دادند و در این انتظار بودند که شمس کی از قونیه خواهد رفت و یا مرگ او کی فرا خواهد رسید؟<sup>۱</sup>

در انتهای نامه هم پس از شرح ملاقات مولانا با شمس گوید:

«جمله گشتند از حسد پُراندُهان

در ملامت آمدند از عین جان

از شیوخ و از صدور و از کبار

گفته با هم در ملا این را چهار

چيست يا رب کين چنین شیخ فرید

گشته است از جان مَریدی را مُرید

هیچ ما در وی نمی‌بینیم چیز

از چه می‌دارد چنین دون را عزیز؟

نی درو قالی و نی حالی پدید

چون بگوییمش که هست از اهل دید؟<sup>۱</sup>

شمس دریافت که کار به‌روال طبیعی نیست. یک روز ناگهان غیبت کرد.

مولانا عزیمت شمس را به حسام‌الدین چلبی با این بیان املا کرد: «سافر المولی الاعز الداعی الی الخیر، خلاصة الارواح، سرّ المشکوة و الزجاجة و المصباح»<sup>۲</sup> شمس الحق والدین، مخفی نورالله فی الاولین و الآخرین، اطال الله عمره و لقانا بالخیر لقائه یوم الخمیس الحادی و العشرین من شهر شوال سنة ثلث و اربعین و ستمائة»<sup>۳</sup>.

اگر یکی از ماههای عربی بیست و نه روز و دیگری سی‌روز حساب شود، شمس در اولین نزول خود درست پانزده ماه و بیست و پنج روز و به حساب ایام چهارصد و شصت و هشت روز در قونیه مانده است و عزیمت وی از قونیه مطابق پانزدهم شُباط<sup>۴</sup> ۱۲۴۶ م / ۲۱ شوال ۶۴۳ بوده است.

## دومین نزول شمس به قونیه

کسانی که می‌پنداشتند با رفتن شمس مولانا حال دیرین خود را باز خواهد یافت، خطا کرده بودند. در غزل زیر که ظاهراً مولانا در این دوره فراق سروده است، مفارقت شمس و حال خود را چنین بیان می‌کند:

(۱) انتهائنامه، نسخه خطی، ب ۸۸.

(۲) سورة نور، آیه ۳۵: خداست نور آسمانها و زمین داستان نور او مانند چراغدانی است که در آن چراغ باشد که آن چراغ در شیشه باشد که آن شیشه گویا ستاره‌یی درخشنده که افروخته باشد از شجره‌یی به برکت زیتونی که نه شرقی است و نه غربی. نزدیک است روغنش برافروزد و اگر نرسد آن را آتشی نوری است بر نوری، هدایت کند خدا به سوی نور خود هر که را می‌خواهد و می‌زند خدا داستانها را برای مردم و خدا به همه چیز داناست (ترجمه را از تفسیر ابوالفتح رازی نقل کردیم و عبارات مولف را - که مترجم و مفسر قرآن نیز هست - ترجمه نکردیم).

(۳) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۲۹-۶۳۰.

(۴) شباط: دومین ماه تقویم شمسی ترکی است و مطابق است با ماه فوریه فرنگی و معادل است با ۱۲ بهمن تا ۱۰ اسفندماه ایرانی - مترجم.

«هوسی است در سر من که سر بشر ندارم  
 من از این هوس چنانم که زخود خبر ندارم  
 دوهزار ملک بخشد شه عشق هر زمانی  
 من از او به جز جمالش طمعی دگر ندارم  
 کمر و کلاه عشقش به دو کون مرا بس  
 چه شد ار کُله بیفتد چه غم ار کمر ندارم؟  
 سحری ببرد عشقش دل خسته را به جایی  
 که ز روز و شب گذشتم خبر از سحر ندارم  
 سفری فتاد جان را به ولایت معانی  
 که سپهر و ماه گوید که چنین سفر ندارم  
 زفراق جان من گر ز دو دیده دُرشانند  
 تو گمان مبر که از وی دل پرگهر ندارم  
 چه شکر فروش دارم که به من شکر فروشد  
 که نگفت عذر روزی که برو شکر ندارم  
 بنمودمی نشانی ز جمال او و لیکن  
 دو جهان بهم برآید سر شور و شر ندارم  
 تبریز عهد کردم که چو شمس دین بیاید  
 بنهم به شکر این سر که به غیر سر ندارم»<sup>۱</sup>  
 سلطان ولد می گوید که مولانا پس از رفتن شمس، با افرادی که موجب  
 رنجش و رفتن شمس شده بودند، به کلی برید. چنانکه به روی آنان نیز نگاه نکرد.  
 آنان از کرده نادم شدند و توبه کردند و مولانا هم از خطای آنان گذشت<sup>۲</sup>. سلطان ولد  
 در آغاز مبحث می نویسد که شمس از قونیه یکسره به شام رفت ولی از نوشته  
 سپهسالار برمی آید که معلوم نبوده است که شمس ابتدا راهی کدام دیار شد. از

(۱) کلیات شمس، ج ۳، ص ۳۰۲.

(۲) ابتدای نامه، ص ۴۵-۴۷.

نامه‌یی که مدتی بعد، از شام به مولانا فرستاد، معلوم شد که به شام رفته است.<sup>۱</sup> در مناقب العارفین چهارنامه منظوم که مولانا برای شمس فرستاده، نقل شده است.<sup>۲</sup> به نظر سپهسالار مولانا یکی از نامه‌ها را برای دعوت شمس به قونیه، توسط سلطان ولد ارسال کرده است.<sup>۳</sup> هر چهارنامه در دیوان کبیر هست. ذیلاً نامه‌یی را که سلطان ولد حامل آن بوده است، می‌آوریم:

«به‌خدایی که در ازل بوده‌ست

حی و دانا و قادر و قیوم

نور او شمعهای عشق افروخت

تا بشد صد هزار سِر معلوم

از یکی حکم او جهان پُر شد

عاشق و عشق و حاکم و محکوم

در طلسماتِ شمس تبریزی

گشت گنج عجایش مکتوم

که از آن دم که تو سفر کردی

از حلاوت جدا شدیم چو موم

همه شب هم‌چو شمع می‌سوزیم

ز آتش جفت و زانگبین محروم

در فراق جمال او ما را

جسم ویران و جان در او چون بوم

آن عنان را بدین طرف برتاب

زفت کن پیل عیش را خرطوم

(۱) رساله سپهسالار، ص ۱۲۹ (در متن مصحح سعید نفیسی همان مضمون ابتدای نامه آمده است).

(۲) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۰۳-۷۰۱.

(۳) رساله سپهسالار، ص ۱۳۰-۱۳۱.

بی‌حضورت سماع نیست حلال  
 همچو شیطان طرب شده مرجوم  
 یک غزل بی‌تو هیچ گفته نشد  
 تا رسید آن مُشْرِفُ مفهوم  
 بس به‌ذوق سماع نامه تو  
 غزلی پنج شش بشد منظوم  
 شام ما از تو صبح روشن باد

ای به‌تو فخر شام و آرمن و روم<sup>۱</sup>  
 نامه‌های دیگر کمابیش همان وزن و مضمون را دارند. دو نامه مُلَمَّع است. در غزلی که نقل شد، مولانا بدین نکته اشاره می‌کند که در دوره فراق غزلی نسروده، تنها بعد از دریافت نامه شمس، پنج شش غزل ساخته است. بنابراین غزل‌های مربوط به دوره هجران در دیوان کبیر باید بعد از شهادت شمس سروده شده باشد. مولانا بعد از دریافت نامه شمس، سلطان ولد را خواست. نقدینه‌یی به‌وی داد و گفت: به رسالت پیش آن سلطان مقبول برو و این سیمها را نثار قدمش کن و از من بگویش که خطا کاران نادم شده‌اند، کرم کن و بازگرد. ولد، این رسالت را به‌جان و دل پذیرفت، چرا که او نیز چون پدر شیفته شمس بود. چنانکه در شرح این سفر می‌گوید: «بی‌تعصب صحراها را درمی‌نوردیدم کوهها را چون برگ کاه می‌انگاشتم. خار راه زیر پایم چون پرنیان بود، زیرا که به یک زیان، هزاران سود می‌بردم. گرمای تابستان و سوز زمستان برایم چون قند و خرما می‌نمود».<sup>۲</sup>

به گفته افلاکی، سلطان ولد همراه بیست تن به‌شام رفت. شمس را در زاویه‌یی در شام یافت و گفته پدر را بدو رساند. شمس با دیدن نقدینه تبسمی کرد و گفت: «مولانا چگونه می‌خواهد ما را بدین طلا بفریبد؟ خواهش او کافی بود و

(۱) کلیات شمس، ج ۴، ص ۸۰-۸۱.

(۲) ابتدای نامه، ص ۴۷-۴۸.

بازگشت به قونیه را پذیرفت».<sup>۱</sup>

شمس در مقالات با عبارات زیر به سلطان ولد خطاب می‌کند که: «مرا تو آوردی از حلب به هزار ناز و پیاده آمدی و گفتی:

عَلَيَّْ اِذَا لَقِيتُ لَيْلِي بِخَلْوَةٍ      زياره بيت الله عرياناً حافياً<sup>۲</sup>

شمس و سلطان ولد پس از چند روز سماع در شام با همراهان به راه افتادند. شرح این مسافرت در ابتدای نامه چنین است:

«ولد، نه از ضرورت بل از سر صدق و جان در رکاب او پویان شد. شاه (شمس) بدو گفت که تو نیز بر فلان خنک خوشرفتار برنشین. ولد پاسخ داد که ای شاه شاهان چگونه می‌توان با تو برابری کرد؟ چگونه ممکن است که هم شاه برنشیند و هم بنده سواره باشد؟ تو معشوقی و من عاشق، تو خواجه‌ای و من بنده، تو جانی و حیات من از توست. بر من فرض است که پیاده در رکابت راه سپرم و از فرق خود قدم سازم...<sup>۳</sup>. نظیر این مطالب را سپهسالار هم نقل کرده است.<sup>۴</sup> اینجا نکته قابل دقتی است که اگر مهم هم نباشد به ذکرش می‌ارزد. نکته این است که نه در ابتدای نامه، نه در رساله سپهسالار و نه در مناقب العارفین سخنی از حلب در میان نیست. حال آنکه شمس، در عبارت بالا، از اقامت خود در حلب و آمدن خویش از آن شهر سخن می‌گوید. عبارت دیگری هم هست: «و اینکه من بازگشتم از حلب به صحبت او بنابراین صفت بود و اگر گفتندی مرا که پدرت از گور برخاست و آمد به تل با شیر<sup>۵</sup> جهت دیدن تو و خواهد باز مردن، بیا ببینش من گفتمی: گو بمیر من چه کنم و از حلب برون نیامدمی الا جهت آن آمدم».<sup>۶</sup> این عبارات در نسخه فاتح بدین گونه آمده

(۱) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۹۵ (عبارات متن با نوشته مناقب العارفین اندکی اختلاف دارد).

(۲) مقالات، نسخه خطی قونیه، ص ۲۷، سطر ۲۷-۲۸.

(۳) ابتدای نامه، ص ۴۸-۴۹.

(۴) رساله سپهسالار، ۱۳۲.

(۵) تلبشار: اسم محلی است در سی کیلومتری جنوب شرقی حلب (قاموس الاعلام). این کلمه در معجم البلدان به صورت «تل باشر» آمده است. مترجم این سطور در سفر اخیر خود به قونیه، عبارت را از نسخه اصلی رونویسی کرده است.

(۶) مقالات، نسخه قونیه، ص ۸۱، سطر ۱-۳.



است: «اگر جهت م نبودى من از حلب نخواستم بازگردیدن اگر خبر آوردندى که پدرت از گور برخاست و به ملطیه آمد که بیا مرا ببینی، بعد از آن برویم به دمشق، البته نیامدمی الا به دمشق رفته‌ام...»<sup>۱</sup> از آنجائی که دیدار سلطان ولد و شمس در حلب، در هیچ مأخذ دیگری جز مقالات قید نشده است، این دو روایت متناقض را تنها از قرینه موجود در نسخه فاتح می‌توان سروسامانی داد. گویا شمس در حلب بوده، بعد از ورود سلطان ولد به شام، او نیز به شام رفته و در آنجا به دیدار هم نایل شده‌اند. یا اینکه وقتی سلطان ولد از اقامت شمس در حلب آگاه شده کسی را از شام به حلب فرستاده و خواهش مولانا را به اطلاع او رسانده است و شمس آن دعوت را پذیرفته، به شام رفته و از شام روانه قونیه شده‌اند. سلطان ولد، طبق عادت ماجرا را به اختصار بیان کرده و بدین نکته اشاره نکرده است. در ابتدائنامه مدت این مسافرت بیش از یکماه قید شده است.<sup>۲</sup>

در این فاصله مولانا چه حالى داشته است؟ دو غزل زیر برای بیان هیجان درونی مولانا کافی است:

«بروید ای حریفان بکشید یار ما را  
به من آورید آخر صنم گریزپا را  
به ترانه‌های شیرین، به بهانه‌های زرین  
بکشید سوی خانه مَه خوب خوشلقا را  
وگر او به وعده گوید که دمی دگر بیایم  
همه وعده مکر باشد بفرید او شما را  
دَم سخت گرم دارد که به جادوی و افسون  
بزنند گره بر آب و ببندد او هوا را  
به مبارکی و شادی چو نگار من درآید  
بنشین نظاره می‌کن تو عجایب خدا را

(۱) مقالات، نسخه فاتح، ۲، آ.

(۲) ابتدائنامه، ص ۴۹.

چو جمال او بتابد چه بود جمال خوبان؟

که رخ چو آفتابش بکشد چراغها را  
برو ای دل سبکرو به یَمَن به دلبر من  
برسان سلام و خدمت تو عقیق بی بهارا<sup>۱</sup>

❖

و آب زنید راه را هین که نگار می رسد

مژده دهید باغ را بوی بهار می رسد  
راه دهید یار را آن مه ده چهار را  
کز رخ نوربخش او نور نثار می رسد  
چاک شده ست آسمان، غلغله یی است در جهان  
عنبر و مشک می دمد، سنجق یار می رسد  
رونق باغ می رسد، چشم و چراغ می رسد  
غم به کنار می رود، مه به کنار می رسد  
تیر روانه می رود، سوی نشانه می رود  
ما چه نشسته ایم پس شه زشکار می رسد  
خلوتیان آسمان، تا چه شراب می خورند!  
روح خراب و مست شد، عقل خمار می رسد  
چون برسی به کوی ما، خامشی است خوی ما

زانکه زگفت و گوی ما گردوغبار می رسد<sup>۲</sup>  
چون کاروان معشوق به قونیه نزدیک شد سلطان ولد بشارتگری پیش مولانا  
روانه کرد. مولانا چون پیام را دریافت. فرجی و ردا و دستار به بشارتگر بخشید.  
صوفیان و اشراف، اخوان و فتیان و بستگان مولانا همراه خود او به پیشواز رفتند.  
شمس هشتم ماه مه ۱۲۴۷ م / محرم ۶۴۵ هـ وارد قونیه شد. چون چشمش به مولانا

(۱) کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۰۵.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵.

افتاد، از اسب پیاده شد. همدیگر را در آغوش گرفتند و سجده شکر به جای آوردند. اگر به صورت دو تن بودند، در معنی یک جان داشتند.<sup>۱</sup>

### شهادت شمس

بعد از بازگشت شمس، کسانی که در آغاز از در مخالفت درآمده بودند، توبه کردند و از راه نیاز درآمدند. شمس همه را عفو کرد. مجالس سماع ترتیب داده شد و هر روز میزبانی از مولانا و شمس پذیرائی می‌کرد و هرکسی به قدر وسع ضیافتی ترتیب می‌داد. اما دوران این مجالس سماع، نشئه، ذوق و عشق دیری نپایید. بار دیگر بدگویی علیه شمس آغاز شد: «چندان رنج به من رسید که تا دوسالی هنوز آن رنج راه از من نرود، سفر کردم آمدم و رنجها به من رسید، که اگر این قونیه را پرزر کردند کرا نکردی. الا دوستی تو غالب بود...»<sup>۲</sup>. این سفر برای شمس بدون بازگشت می‌نمود. در این فتنه دوم که بسی خصمانه‌تر از فتنه اول بود، علاءالدین چلبی - پسر دوم مولانا، هم دست داشت.

شمس با «کیمیای خاتون» وصلت کرده بود و به این دختر که اندکی پس از ازدواج درگذشت، دل بسته بود. زمستان بود. برای عروس و داماد در تابخانه در یکی از صُفّه‌های مدرسه جای داده بودند. علاءالدین چلبی، هرگاه که به دیدن پدر خویش می‌رفت، احتمالاً از روی عناد، از آن صُفّه عبور می‌کرد. به روایت سپهسالار، یک روز شمس به علاءالدین گفت: نور چشم من، گرچه تو به آداب ظاهر و باطن آراسته‌ای، اما بعد از این باید بدین خانه سنجیده درآیی.<sup>۳</sup> ظاهراً واقعه‌یی که سپهسالار، در لفافه ادب بیان کرده است، اندکی خشن‌تر اتفاق افتاده بوده است. شمس خود می‌گوید: «علاءالدین را دیدی چگونه تهدید کردم در پرده؟ گفتم: جُبهات به حجره است. گفت: بازرگان را بگویم تا بیاورد. گفتم: نی. من او را منع کردم

(۱) ابتدای نامه، ص ۴۹.

(۲) مقالات، نسخه قونیه، ص ۲۶، سطر ۸-۱۰.

(۳) رساله سپهسالار، ص ۱۳۳.

که به حجره بیاید، مرا تشویش بدهد، آن موضع جهت خلوت و تنهایی اختیار کردم<sup>۱</sup>! چنانکه معلوم است، شمس ماجرای منع خود را آشکارا به لفظ: «تهدید» توجیه می‌کند. دشمنان شمس، از این فرصت استفاده کردند و گفتند: این چه جسارتی است که بیگانه‌یی بیاید و نور چشم صاحبخانه را به خانه راه ندهد!

شمس چون کینه دشمنان را دید، به سلطان ولد گفت: می‌بینی چه حالی پیدا کرده‌اند، آیا می‌خواهند مرا از مولانا جدا کنند و بعد از من به شادی نشینند؟ این بار چنان سفری خواهم کرد که کس نداند کجایم. سالها خواهد گذشت و از گرد من کسی اثری نخواهد یافت. چنان گم خواهم شد که دمها و دوراها بگذرد تا بگویند بی‌گمان دشمنی او را کشته است. شمس مکرر این سخنان را به سلطان ولد می‌گفت. و ناگهان روزی ناپدید شد<sup>۲</sup>.

سپهسالار این واقعه را عیناً از ابتداینامه گرفته است، اما پس از نقل مطالب سلطان ولد، این نکته را هم علاوه می‌کند که صبح روزی که شمس ناپدید شد، مولانا برای دیدار شمس به مدرسه آمد. چون عزیز خود را نیافت، دوان به خوابگاه سلطان ولد رفت و گفت: بهاء‌الدین چه خفته‌ای، برخیز و شیخ را دریاب. باز مشام جان ما از رایحه لطف او محروم ماند<sup>۳</sup>.

در مناقب العارفین درباره غیبت شمس، دو روایت آمده است. بنا به روایتی که از سلطان ولد نقل شده است، شبی شمس و مولانا خلوت کرده بودند، شخصی از بیرون آهسته به شمس اشاره کرد که بیرون بیاید. شمس فی الحال برخاست و به مولانا گفت به گُشتنم می‌خوانند. مولانا پس از تأمل بسیار گفت: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ<sup>۴</sup>. شمس بیرون آمد. هفت کسِ ناکس که متحد شده بودند، چون فرصت یافتند، کاردی بر او راندند. شمس چنان نعره‌یی زد که آن گروه بیهوش شدند و چون به خود آمدند، جز چند قطره خون هیچ ندیدند. از آن روز باز اثری از آن سلطان

(۱) مقالات، نسخه فاتح، ج ۲، ب و آ ۵۳؛ مقالات، موحد، ج ۱، صص ۱۹۷-۱۹۸.

(۲) ابتداینامه، ص ۵۲.

(۳) رساله سپهسالار، ص ۱۳۴.

(۴) قرآن کریم، اعراف، ۷ / آیه ۵۴.

معنی نیافتند.<sup>۱</sup>

جای هیچ تردیدی نیست که روایت منقول از سلطان ولد از مناقبی است که در دوره‌های بعدتر جعل شده است. زیرا که اگر مولانا سرنوشت شمس را پیشاپیش می‌دانست، به جستجوی او بر نمی‌خاست و دوبار به‌شام سفر نمی‌کرد. این تنها یک روایت افسانه‌یی دربارهٔ شهادت شمس است.

دومین روایت افلاکی، از زبان زوجهٔ سلطان ولد - فاطمه خاتون دختر صلاح‌الدین زرکوب و مادر اولو عارف چلبی - نقل شده است. بنابراین روایت بعد از آنکه شمس به شهادت می‌رسد، و جسد وی به چاهی انداخته می‌شود، شمس شبی به رؤیای سلطان ولد می‌آید و می‌گوید که من در فلان جای خفته‌ام. سلطان ولد نیمشب یاران محرم را جمع می‌کند و جسم مبارک او را بیرون می‌آورد و در مدرسهٔ مولانا در جوار امیر بدرالدین گهرتاش - بانی مدرسه - به خاک می‌سپارد.<sup>۲</sup>

روایت دوم را به عنوان واقعیتهایی به صورت منقبت درآمده می‌توان پذیرفت. اخیراً که زاویهٔ معروف به «مقام شمس» مرمت می‌شد، آقای محمد ثوندر مدیر محترم موزه در قسمت اصلی آرامگاه دریچه‌یی چوبی مشاهده می‌کنند که به اندازهٔ چند پله بلندتر از زمین تعبیه شده، وقتی دریچه را باز می‌کنند، پلکانهایی سنگی ظاهر می‌شود، از پله‌ها پائین می‌روند، و متوجه می‌شوند که شمس در زیرزمینی به سبک معماری معمول عصر سلجوقی دفن شده است. گردوخاک زیرزمین را - که آرامگاه اصلی است، پاک می‌کنند و آرامگاه نمایان می‌شود. یکبار با آقای ثوندر بدان زیرزمین وارد شدیم. از پلکانها پائین رفتیم. اطاقکی دیدیم که کاملاً شبیه آرامگاه «آتش‌باز»<sup>۳</sup> به بلندی قامت آدمی است. درون اطاقک، صندوق اصلی گنج‌اندود، چسبیده به دیوار سمت چپ قرار دارد. اما از صندوق دیگری که باید

(۱) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۲۸۳-۲۸۴.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۷۰۰.

(۳) آتش بازولی، از صوفیانی است که گویا در ۶۸۴ وفات کرده است. آرامگاه وی در قونیه در محلی نزدیک به آرامگاه مولانا قرار دارد:

متعلق به بدرالدین گهرتاش باشد، خبری نیست. صندوق گچ‌آلود، درست زیر صندوق چوبی فوقانی قرار دارد. ما ابتدا بر آن بودیم که صندوق فوقانی روی چاهی که شمس را در آن انداخته بوده‌اند، گذاشته شده است. اما کوششهای آقای ثوندر سرانجام آرامگاه واقعی را به دوستان سمس عرضه کرد.

### اما مسألة بدرالدین گهرتاش

امیر بدرالدین گهرتاش یکی از رجال مقبول القول عصر عزالدین کیکاووس دوم بود. به نوشته افلاکی وی مدرسه‌یی برای سلطان العلما ساخته است. در مکتوبات مولانا دو نامه به نام این شخص موجود است. در یکی از نامه‌ها مولانا امیر بدرالدین را با این عنوانها مخاطب قرار داده است: «امیر اجل حسیب نسیب عالم عادل مقدم الجیوش اسدالوغا» و در ادامه نامه به دوستی پدر خویش با بدرالدین اشاره می‌کند و می‌نویسد: «صداقة الآباء قرابة الابناء»<sup>۱</sup>. در نامه دوم هم پس از ستودن وی با اوصاف نامه نخستین، می‌نویسد: صداقة الآباء قرابة الابناء، الحُبُّ يتوارثُ و البغضُ يتوارثُ»<sup>۲</sup>.

از تاریخ ابن بی‌بی درمی‌یابیم که بعد از گریختن عزالدین کیکاووس دوم به استانبول، گروهی از طرفداران او به تصرف قونیه برخاستند. امیر بدرالدین گهرتاش هم با طرفداران عزالدین متحد شده بود. لذا امیر معین‌الدین پروانه وی را همراه گروهی دستگیر کرد و پیش النجاق نُویَن فرستاد و النجاق همه آنان را کشت<sup>۳</sup>. عزالدین کیکاووس در سال ۶۶۰ هـ / ۱۲۶۱ م به استانبول گریخته است. بنابراین بدرالدین گهرتاش که به مکان دفن وی اشاره‌یی نشده، در همان تاریخ یا اندکی بعد

۱) مکتوبات مولانا جلال‌الدین، تصحیح نافذ اوزلوق، مکتوب ۱۴۴، ص ۱۳۹؛ مکتوبات، تصحیح راقم این سطور، نامه صد و چهل و یکم، ص ۲۳۸.

۲) مکتوبات مولانا جلال‌الدین، پیشین، نامه ۱۴۳، ص ۱۴۷. با تصحیح نگارنده، نامه صد و چهل و پنجم، ص ۲۴۱.

3) *El-Evamirul, - Alaiyye fil Umur I' Alaiyye, İbn-i Bibi, Tıpkıbasım, T. T. K., Ankara, 1956, s. 642.*

از آن کشته شده است. درحالی که شهادت شمس در سال ۶۴۵هـ / ۱۲۴۷م یعنی کمابیش چهارده سال پیش از این زمان اتفاق افتاده است. اگر فرض کنیم که جنازه امیر بدرالدین را پس از کشتن در بنای مدرسه خود او دفن کرده‌اند، در این صورت هم شمس الدین را در کنار گهرتاش دفن نکرده‌اند بلکه گهرتاش را در کنار شمس الدین به خاک سپرده‌اند. افلاکی در این مورد نیز چونان اکثر روایاتش خطا کرده است.

از دیوان سلطان ولد چنین استنباط می‌شود که امیر بدرالدین گهرتاش در جوار قونیه دهی به نام «قرا ارسلان» را برای فقیهان وقف کرده بوده که شخصی به نام «نجیب» این ده را پس از یک نزاع ارضی ضبط کرده است. سلطان ولد در قصیده‌یی که به نام امیر تاج الدین حسین سروده، اعاده این ده را خواستار شده است. کاملاً مشخص است که این ده قبل از ۶۶۰هـ / ۱۲۶۱م یعنی در زمان حیات مولانا وقف شده است. از آنجایی که در این تاریخ هنوز آرامگاه بنا نشده بوده و در قصیده هم به وقف روستا برای «فقیهان» تصریح شده است، گویا بدرالدین این ده را برای مدرسه‌یی که بنا می‌کرده و یا برای سلطان العلما و احفاد او وقف کرده بوده است.<sup>۱</sup> قبل از آنکه بدین بحث پایان دهیم، این مطلب را هم بگوئیم که درمقابل تربت شمس چاهی از دوره سلجوقیان باقی مانده است. باز آقای ثوندر اطلاع دادند که در مرمت مناره‌یی در آن حوالی، از یک لوحه (سنگ نوشته) متعلق به مدرسه گهرتاش استفاده شده است.

تلفیق دو روایت منقول در مناقب العارفین غیرممکن نیست: شمس با مولانا در خلوت نشسته بوده، به بیرونش می‌خواند، دیگر کسی نمی‌بیندش. همانطور که محتمل است که قربانی یک سوء قصد شده باشد، احتمال این هم هست که چون بار اول روانه دیار شام شده باشد. همین احتمال است که مولانا را دوبار به شام کشانده است. اما از سوی دیگر سلطان ولد واقع قضیه را شنیده، جسد را از چاه درآورده و به خاک سپرده است و مدتی واقعه را از مولانا مخفی نگه داشته و به همین

دلیل او را از مسافرت به شام هم باز نداشته است. مسلماً آیه‌یی که مولانا تلاوت کرده، نعره شمس، بیهوش شدن سوء قصد کنندگان و چند قطره خون عناصر افسانه‌یی است که اندیشه‌های صوفیانه بدین ماجرا افزوده است.

بین روایات موجود، روایتی هم هست که شمس در جوار تربت سلطان العلماء، پدر مولانا دفن شده است.<sup>۱</sup> درون آرامگاه، مرقدی که در جانب چپ تربت سلطان العلماء قرار دارد، طبق لوحه روی آن متعلق به صلاح الدین زرکوب است. در قسمت راست، صندوق بدون لوحه‌یی است که بنابر روایات، روی مدفن سپهسالار نهاده شده است. صندوق متصل بدان به علاء الدین چلبی تعلق دارد که با سوء قصد کنندگان علیه شمس همدست بوده است. صندوق مجاور آن متعلق به شمس الدین یحیی برادرِ مادری فرزندان مولانا است و چنانکه از لوحه آن آشکارا معلوم می‌شود، در تاریخ هفتم ربیع‌الآخر سال ۶۹۲ هـ / ۱۲۹۳ م یعنی تقریباً بیست سال بعد از وفات مولانا درگذشته است.<sup>۲</sup> گویا یک نفر نام شمس الدین را روی این سنگ قبر

(۱) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۰۰.

(۲) ظاهراً اولین کسی که نوشته لوحه قبر شمس الدین را غلط خوانده، یوسف آق‌پورت مدیر اسبق موزه بوده است. چنانکه وی در نقشه‌یی که از موقعیت آرامگاه پیش از تبدیل آن به موزه تهیه کرده، مزار مذکور را به نام «مقام شمس» معرفی کرده و همه را به اشتباه انداخته است. بعد از وی دکتر فریدون نافذ اوزلوق در مقدمه خود بر مکتوبات مولانا جلال الدین همان اشتباه را تکرار کرده است (مکتوبات مولانا جلال الدین، استانبول، چاپخانه ثبات، ۱۹۳۷، ص ۱۰-۱۱ مقدمه) سپس مرحوم فرید اوغور مدیر خانه خلق در مقاله‌ای تحت عنوان:

"Mevlevilik üzerine bazı notlar" (Konya Mec., Yıl: IV, Sayı 32, Mayıs 1940, s. 1756.

(یادداشت‌هایی درباره مولویان)، دوباره همان خطا را مرتکب شده است. خطا در قرائت لوحه بدین نحو رخ داده است:

«تربة امیر شمس الدین بن یحیی بن محمد شاه از داماد ذی وفا اولاد مولانا قدس الله سره العزیز...» اگر یوسف آق‌پورت، بعدها در قرائت آن تغییری داده، آن تغییر تنها این بوده است که عبارت «ذی وفا» را حذف کرده است. لفظ «داماد» فرید و اوزلوق را به اشتباه بدتری سوق داده است. چنانکه آن دو، شمس الدین یحیی را شوهر اشرف خاتون، دختر سلطان ولد دانسته‌اند. اگر آقای م. زکی اورال با دقت نظر و حسن نیت و تفاهم کامل علمی استامپاژ لوحه مزبور را ارسال نمی‌کردند، ما نیز قرائتهای قبلی را صحیح می‌پنداشتیم و خطای دیگران را تکرار می‌کردیم. آقای زکی اورال اگرچه «شمس بن یحیی» را به صورت «شمس الدین یحیی» اصلاح و تصحیح کرده، ولی ایشان نیز در سطرهای دوم و سوم خطا کرده بود. و آن سطور را به صورت: «بن محمد شاه



دیده یا شنیده و روایت افلاکی را هم به خاطر آورده است و بدین نحو این عقیده بین مولویان شایع شده است که در تربت مولانا جایگاهی به نام «مقام شمس» وجود دارد.

(شهادت شمس روز پنجشنبه پنجم دسامبر ۱۲۴۷ م / پنجم شعبان ۱۲۴۵ هـ اتفاق افتاده است و بنا به روایتی از افلاکی، تاریخ مزبور با شب هفتم کیمیا خاتون

بن عدل ماردینی با او خوانده و بالای کلمه «ماردینی» یک علامت سؤال گذاشته بودند. اصل لوحه این است:



و قرائت صحیح آن نیز به صورت زیر است:

«تربة امیر شمس الدین یحیی بن محمد شاه برادر مادری با اولاد مولانا قدس الله سره العزیز در تاریخ هفتم ربیع الآخر سنه اثنی تسعین ستمائه». روشن است که این شخص برادر فرزندان مولانا از جانب مادر است. یعنی پسر خوانده مولانا است و بنابراین زوجه دوم مولانا بیوه بوده است. اگرچه در مناقب العارفين جزو پیروان مولانا به افرادی با نامهای شمس الدین عطار، شمس الدین ماردینی، و شمس الدین ملطی و شمس الدین معلّم برمی خوریم، ولی از آنجایی که از علقه خانوادگی و میزان قرابت آنان با مولانا سخنی نرفته است، لذا درباره شمس الدین یحیی اظهار نظری نمی توان کرد. (لوحه اصلی به ابعاد ۳۹×۴۲ سانتی متر است).

مصادف بوده است.<sup>۱</sup> م

اینجا این احتمال را هم ذکر کنیم که شاید یکی از دلایل مخالفت علاءالدین با شمس این بوده باشد که او به کیمیا محبتی در دل احساس می کرده، و قصد ازدواج با وی را داشته است. چون دختر به ازدواج شمس درآمده، علاءالدین به مخالفت با او برخاسته است.

### بعد از شهادت شمس

به وضوح معلوم می شود که شهادت شمس مدتها از مولانا پنهان نگاه داشته شده است. حال مولانا را بعد از شهادت شمس، سلطان ولد چنین بیان می کند:

«شیخ گشت از فراق او مجنون      بی سر و پا ز عشق چون ذوالنون<sup>۲</sup>  
شیخ مفتی ز عشق شاعر شد      گشت خمّار اگر چه زاهد بُد

۱) این روایت را افلاکی نقل می کند. او تاریخ واقعه را شعبان ۶۴۴ قید کرده و سپس عزیمت شمس را به شام ذکر کرده است (مناقب العارفین، نسخه فاتح، ۱۶۲). در رساله سپهسالار تاریخ وصلت شمس با کیمیا بعد از نخستین عزیمت شمس به شام ذکر شده است. یعنی همان سفری که سلطان ولد همراه یاران به شام رفت و شمس را بازگردانید (چاپ تهران، ص ۱۳۳). شهادت شمس بعد از این سفر روی داده است. در ابتدائاً هم به وضوح از دوبار آمدن شمس به قونیه سخن رفته است. از این رو گمان ما بر این است که سال ۶۴۵ به غلط ۶۴۴ ضبط شده است. توضیح: اگر نسخه خطی فاتح با مناقب العارفین چاپی اختلافی نداشته باشد، ظاهراً مؤلف در ارزیابی مآخذ دچار تشبث شده اند که می نویسند: افلاکی تاریخ واقعه را شعبان ۶۴۴ قید کرده» منظور افلاکی از «واقعه»، مرگ کیمیاست، عین عبارت افلاکی چنین است:

«منکوحه مولانا کیمیا خاتون زنی بود جمیله و عقیفه، مگر روزی بی اجازت او (شمس) زنان او را... به رسم تفرج به باغش بردند. از ناگاه مولانا شمس الدین به خانه آمده مذکوره را طلب داشت، گفتند... او را به تفرج بردند. عظیم تولید و بغایت رنجش نمود، چون کیمیا خاتون به خانه آمد فی الحال درد گردن گرفته همچون چوب خشک بی حرکت شد، فریادکنان بعد از سه روز نقل کرد. همچنان چون هفتم او بگذشت باز به سوی دمشق روانه شد، در ماه شعبان سنه اربع و اربعین و ستمائه» (مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۴۱-۶۴۲) - مترجم.

۲) ذوالنون مصری از صوفیان قرن سوم هجری است. به سبب اعتقاداتش از مصر تبعید شد و در سال ۲۴۵ هـ / ۸۵۹ م درگذشت. مولانا در مثنوی از جذبه و حال وی و اینکه مردم تاب تحمل او را نداشته و دیوانه اش می خوانده اند، سخن رانده و خود را با این صوفی ستجیده است (مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۲۸ به بعد).

نی ز خمیری که او بود زانگور

جان نوری نخورد جز می نور<sup>۱</sup>



«یک نفس بی سماع و رقص نبود  
تا حدی که نماند قوالی  
همه شان را گلو گرفت از بانگ  
همه گشتند خسته و رنجور  
گر بُدی آن خمارشان ز شراب  
لیک بودند خسته از گفتن  
جان جمله به لب رسیده ز رنج  
غلغله افتاده اندر شهر  
کاین چنین قطب و مفتی اسلام  
شورها می کند چو شیدا او  
خلق از وی ز شرع و دین گشتند  
حافظان جمله شعرخوان شده اند  
پیر و برنا سماع باره شدند  
ورد ایشان شده است بیت و غزل  
عاشقی شد طریق و مذهبشان  
کفر و اسلام نیست در رهشان  
کارشان مستی است و بیخویشی  
گفته منکر ز غایت انکار

روز و شب لحظه یی نمی آسود  
کو ز گفتن نگشت چون لالی  
جمله بیزار گشته از زر و دانگ  
بی شرابی شده همه مخمور  
دفع گشتی یقین هم از می ناب  
وزفغان و سرود و ناخفتن  
بی تَف نار دل پزیده ز رنج  
شهر چه، بلکه در زمانه و دهر  
کوست اندر دو کون شیخ و امام  
گاه پنهان و گه هویدا او  
همگان عشق را رهین گشتند  
به سوی مطربان دوان شده اند  
بر بُراق<sup>۲</sup> ولا سواره شدند  
غیر این نیستشان صلوة و عمل  
غیر عشق است پیششان هذیان  
شمس تبریز شد شهنشهان  
ملت عشق هست بی کیشی  
نیست بر وفق شرع و دین این کار

(۱) ابتدای نامه، ص ۵۳.

(۲) براق: اسبان بهشت را گویند. حضرت محمد رسول الله در معراج خویش بر یکی از آن اسبان برنشتند. از صوفیان کسانی براق را به عالم روحانی تأویل کرده اند - مؤلف. براق: مرکبی که حضرت رسول (ص) در شب معراج بر آن سوار شد و به آسمان صعود کرد.

فر. معین - توضیح مترجم

جان دین را شمرده کفر آن دون عقل کل را نهاده نام جنون<sup>۱</sup>  
 مولانا حالی غریب داشت. کشته شدن «او» را در لفافه شایعه می شنید، ولی  
 باور نمی کرد و می گفت:

«کی گفت که روح عشق انگیز بمرد؟ جبریل امین زدشنه تیز بمرد  
 آنکس که چو ابلیس در استیز بمرد او پندارد که شمس تبریز بمرد»<sup>۲</sup>

❖

«کی گفت که آن زنده جاوید بمرد  
 کی گفت که آفتاب امید بمرد؟  
 آن دشمن خورشید برآمد بر بام  
 دو دیده ببست و گفت: خورشید بمرد»<sup>۳</sup>

به کسانی که از شمس سراغی می دادند، اگر نقدینه بی نداشت، جامه های  
 خود را می بخشید. روایت اخیر افلاکی را در معارف «سلطان ولد» (پسر) به صورت  
 زیر می خوانیم:

«مولانا را - قدس الله سره - یکی خبر آورد که مولانا شمس الدین را دیدم.  
 مولانا هرچه پوشیده بود، به وی بخشید. به مولانا گفتند که دروغ می گوید و خلاف  
 است این همه را چرا به وی بخشیدی؟ مولانا فرمود که این مقدار از جهت دروغش  
 دادم، اگر راست گفتی، جانها دادمی»<sup>۴</sup>.

سلطان ولد در ابتدائیه می نویسد که مولانا آهنگ شام کرد و چون بدانجا  
 رسید، همه را از آتش عشق خویش سوزاند. اهل شهر شیفته و مفتون وی شدند.  
 همه می گفتند که کس از عهد آدم باز چنین عشقی ندیده است. این شمس تبریزی  
 کیست که این یگانه مرد در طلبش به سر می دود؟ آنگاه می افزاید که:

(۱) ابتدائیه، ص ۵۷، در پاورقی یکی دو مطلب درباره عقل کل و جبرئیل آمده بود، زاید  
 می نمود، ترجمه نشد.

(۲) کلیات شمس، ج ۸ ص ۹۱، رباعی ۵۳۴؛ مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۸۷.

(۳) همان کتاب، ج ۸، ص ۹۰-۹۱، رباعی ۵۳۳.

(۴) معارف ولد، نسخه خطی دانشگاه استانبول، ب ۳۸.

«شمس تبریز را به شام ندید در خودش دید، همچو ماه پدید  
گفت اگرچه به تن از او دوریم بی تن و روح هر دو یک نوریم  
خواه او را ببین و خواه مرا من ویم، او من است، ای جویا»<sup>۱</sup>  
سلطان ولد، این یگانه شدن شمس و مولانا را در انتهنامه به بیانی دیگر آورده  
است:

«شمس الدین تبریزی و حضرت والدم مولانا - قدسنا الله بسرّهما - از آن  
معشوقان خاصّ خاصّ حق بودند یک ذات و یک نور به صورت مختلف و به معنی  
متحد چنانکه فرموده است:

به روز وصل اگر ما را از آن دلدار بشناسی

پس آن دلبر دگر باشد من بی دل دگر باشم»<sup>۲</sup>  
به دیده سلطان ولد، مولانا که چون کبکی به شام رفته بود، چون شاهین  
به قونیه بازگشت:

«قطره اش چون فزود دریا شد بود عالی ز عشق اعلی شد  
چون چنین شد مگو نیافت ورا کانه می جست شد بر او پیدا  
مطربان را بخواند از سر او بی سرو پا به بام و بر در او  
نعره ها می زد و چون اقیانوسی در تلاطم بود. مردم شگفت زده بودند که این  
چه شور و جنونی است. اندوه هجران بیقراریش را افزود و اندوهش زیاده گشت.  
همه از دیدن او شیدا شدند و کسی را صبر و سکونی نماند:

«پیر و برنا چو ذره ها رقصان پیش آن آفتاب عشق از جان  
گشت در چشم سرد هر آئین همه را عشق و عاشقی شد دین»  
مولانا چند سالی نشست و باز از سر عشق با گروهی روانه شام شد و ماهها  
در آن دیار مقام کرد. دمی آرام نیافت. از این سفر دوم با حالی دیگرگونه بازگشت و  
اندک اندک آرام گرفت:

(۱) ابتدنامه، ص ۵۷-۶۰.

(۲) انتهنامه، نسخه خطی دانشگاه استانبول، آ ۴.

«سر زرد از چرخ روی آن خورشید      تا سُها را کند پر از ناهید  
گفت: چون من ویم، چه می‌جویم؟      عین اویم کنون زخود گویم  
وصف حسنش که می‌فزودم من      خود همان حسن و لطف بودم من  
خویش را بوده‌ام یقین جویان      همچو شیر، درون خم جوشان»<sup>۱</sup>  
در منابع موجود از دو بار مسافرت مولانا به‌شام سخن رفته است. اما در  
دیوان کبیر ابیاتی یافت می‌شود که نشان می‌دهد که مولانا خیال سفر سومی را هم  
به‌شام در سر داشته است:

«ما عاشق و سرگشته و شیدای دمشقیم

جان داده و دل بسته سودای دمشقیم...

از روم بتازیم سوم بار سوی شام

کز طرّه چون شام، مُطرّای دمشقیم

مخدومی شمس‌الحق تبریز گر آنجاست

مولای دمشقیم و چه مولای دمشقیم!»<sup>۲</sup>

از آنجایی که مآخذ بدین سفر سوم اشاره‌ی نکرده‌اند، محققاً این مسافرت از  
مرحلهٔ تصمیم فراتر نرفته و صورت عمل نیافته است. چنانکه در دیوان ابیاتی  
هست که از عزم سفر به تبریز حکایت می‌کند:

«دلم در گوش من گوید زحرص وصل شمس‌الدین

الی تبریز یستسقی و فی تبریز یستفتش»<sup>۳</sup>

یا:

«وانگهی این مست عشق اندر هوای شمس‌الدین

رفته تبریز و شنیده رو ترا آنجا چه کار؟»<sup>۴</sup>

(۱) ابتدای نامه، ص ۶۰-۶۱.

(۲) کلیات شمس، ج ۳، ص ۲۳۴-۲۳۵.

(۳) همان کتاب، ج ۳، ص ۱۲۲.

(۴) همان کتاب، ج ۲، ص ۲۹۹.

یا:

«ای جان سخن کوتاه کن، یا این سخن در راه کن

در راه شاهنشاه کن، در سوی تبریز صفا»<sup>۱</sup>

و یا:

«وَإِنْ شِئْتَ بُرْهَانًا فَسَافِرْ بِبَلَدَةٍ يُقَالُ لَهَا تَبْرِيزٌ وَهِيَ مَزَارٌ»<sup>۲</sup>

در دفتر ششم مثنوی که آخرین دفتر مثنوی است، داستانی به عنوان: «داستان آن مرد که وظیفه‌ی داشت از محتسب تبریز و وامها کرده بود بر امید آن وظیفه...»<sup>۳</sup> هست. اوصاف عاشقانه‌ی که مولانا درباره‌ی آن محتسب و شهر تبریز آورده است، همه از تبریزی بودن شمس و علاقه‌ی وی به تبریز ناشی شده است. برخلاف پندار صاری عبدالله، شارح مثنوی، مولانا به تبریز نرفته است.<sup>۴</sup> او چنان در غلبات شوق دیدار مستغرق بود که می‌خواست هرجا که سراغی از شمس بیابد، بدانجا سفر کند. خود گوید:

«به غم فرو نروم، باز سوی یار روم

در آن بهشت و گلستان و سبزه‌زار روم

نمی‌شکبید ماهی ز آب من چه کنم؟

چو آب سجده‌کنان سوی جویبار روم

به عاقبت غم عشقم کشان کشان ببرد

همان به است که اکنون به اختیار روم

زداد عشق بود کار و بار سلطانان

به عشق در نروم در کدام کار روم؟

چو بر بُراق سعادت کنون سوار شدم

به سوی سنجق سلطان کامیار روم

۱) کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۹.

۲) همان، ج ۵، ص ۹۸.

۳) مثنوی، نیکلسون، ششم، ۲۴۴.

۴) جواهر بواهر مثنوی، مطبوعه تصویر افکار، ۱۲۸۷، ج ۱، ص ۴۳.

جهان عشق به زیر لوای سلطانی است  
 چو از رعیت عشقم بدان دیار روم  
 منم که در نظرم خوار گشت جان و جهان.  
 بدان جهان و بدان جان بی غبار روم  
 اگر کلیم حلیم بدان درخت شوم  
 وگر خلیل جلیلیم در آن شرار روم  
 خموش کی هلدَم تشنگی این یاران؟  
 مگر که از بر یاران به یار غار روم  
 من از شمار بشر نیستم وداع، وداع  
 به نقل و مجلس و سَفراق بی شمار روم  
 جوار مَفخر آفاق، شمس تبریزی

بهشت عدن بود هم در آن جوار روم<sup>۱</sup>  
 تاریخ هیچ یک از دو سفر مولانا به شام معلوم نیست. اما بنا بر نوشته سلطان  
 ولد نخستین سفر وی، بعد از شهادت شمس بوده است. همچنین مدت اقامت وی  
 در سفر اولش معلوم نیست. دومین سفر وی چند سال بعدتر واقع شده است.<sup>۲</sup> باز  
 به گفته سلطان ولد، مولانا، بعد از شمس با صلاح الدین که او را مظهر شمس  
 می دانست، مدت ده سال همدَم بوده است.<sup>۳</sup> چون صلاح الدین محققاً در سال ۶۵۶  
 هـ / ۱۲۵۸ درگذشته است، پس هر دو سفر مولانا باید بین سالهای ۶۴۵-۶۴۶ هـ /  
 ۱۲۴۸-۴۷ م اتفاق افتاده باشد. مرگ صلاح الدین با شهادت شمس مطابق سال  
 قمری درست یازده سال<sup>۴</sup> و چهار ماه و بیست و پنج روز فاصله دارد. مولانا در غزلی

(۱) کلیات شمس، ج ۴، ص ۵۹-۶۰.

(۲) چندسالی نشست و باز از عشق رفت با جمع خلق سوی دمشق

ابتدائنامه، ص ۶۱

(۳) مست از همدگر شده ده سال داشته بی خمار عشق وصال

همان کتاب، ص ۱۰۹

(۴) در متن به اشتباه یکسال و... - مترجم.



می گوید:

«آن سرخ قبایی که چو مَه پَر برآمد

امسال در این خرَقه زنگار برآمد»<sup>۱</sup>

اگر فرض کنیم که مولانا در سفر دوم خود نیز ماهها در شام اقامت گزیده باشد، این سفر را در مدتی کمتر از دوسال نمی توان جای داد<sup>۲</sup>. باری گرچه مولانا بعد از یکسال صلاح الدین را جانشین شمس ساخت، ولی از جُستن شمس دست برنداشت. چند سال بعد، از ماجرای شمس خبر یافت و دیگر از جستجوی وی منصرف شد. صلاح الدین را به جای شمس نشاند و با او آرام یافت.

به چه دلیل سلطان ولد و سپهسالار شهادت شمس را مسکوت گذاشته اند؟ گمان می کنم که مولانا مدتی دراز از فاجعه بی خبر بوده و هرگز شایعات را باور نکرده است. بعد از سفرهای شام، چون مدتی از وقوع حادثه گذشته و آن زخم نهانی التیام یافته و خاکستر نسیان روی آن آتش ملتهب را پوشانده و مولانا با وجود صلاح الدین آرام یافته، آنگاه ماجرای شمس برای او بازگو شده است. و او شهادت شمس را شنیده و بالاخره آن را باور کرده و در شعر خود بر مرگ او اشک ریخته است:

«جانا به غریستان چندین به چه می مانی؟

باز آ تو از این غربت، تا چند پریشانی؟

صد نامه فرستادم، صد راه نشان دادم

یا راه نمی دانی، یا نامه نمی خوانی

باز آ که در آن مجلس قدر تو نداند کس

با سنگدلان منشین، چون گوهر این کانی

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۶۶.

(۲) این فرض بر تخمین اشتباه آمیز پیشین متکی است - مترجم.

ای از دل و جان رسته، دست از دل و جان شسته

از دام جهان جسته، باز آ که زیبازانی...»<sup>۱</sup>



«بشنو از بوالهوسان قصه میرعسسان

رندی از حلقه ماگشت در این کوی نهران

هم در این کوی کسی یافت زناگه اثرش

جامه پر خون شده اوست ببینید نشان

مدتی هست که ما در طلبش سوخته‌ایم

شب و روز از طلبش هر طرفی جامه‌دران

خون عشاق، کهن خود نشود تازه بود

خون چو تازه‌ست بدانید که هست آنِ فلان

همه خونها چو شود کهنه سیه گردد و خشک

خون عشاق ابد تازه بجوشد ز روان

گر چنان کشته شوی زنده جاوید شوی

خدمت از جان چنین کشته به تبریز رسان»<sup>۲</sup>



«گفت کسی: خواجه سنایی بمرد

مرگ چنین خواجه نه کاری است خرد

کاه نبود او که به بادی پرید

آب نبود او که به سرما فسرد

شانه نبود او که به مویی شکست

دانه نبود او که زمینش فشرد

(۱) کلیات شمس، ج ۵، ص ۲۷۷.

(۲) همان کتاب، ج ۴، ص ۲۲۶.

گنج زری بود درین خاکدان  
 کو دو جهان را به جوی می شمرد  
 قالب خاکی سوی خاکی فکند  
 جان خرد سوی سماوات برد  
 جان دوم را که ندانند خلق  
 مغلطه گویم به جانان سپرد  
 صاف درآمیخت به دُردی می  
 بر سر خم رفت جدا شد ز درد...<sup>۱</sup>



دریغا کز میان ای یار رفتی  
 به درد و حسرت بسیار رفتی  
 زحلقهٔ دوستان و همشینان  
 میان خاک و مور و مار رفتی  
 چه شد آن نکته‌ها و آن سخنها؟  
 چه شد عقلی که در اسرار رفتی؟  
 چه شد دستی که دست ما گرفتی؟  
 چه شد پایی که در گلزار رفتی؟  
 لطیف و خوب و مردم‌دار بودی  
 درون خاک مردم خوار رفتی...  
 کجا رفتی که پیدا نیست گردت؟  
 زهی پر خون رهی، کین بار رفتی<sup>۲</sup>  
 همه غزلهایی که نقل کردیم و مرثیه‌یی که افلاکی آورده است<sup>۳</sup>، نشان می‌دهد

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۶۴.

(۲) همان کتاب، ج ۶، ص ۲۱-۲۲.

(۳) مناقب العارفین، نسخه خطی فاتح، ۱۷۹. (این مرثیه را در متن چاپی نیافتیم).

که او سرانجام در برابر واقعیت تسلیم شده است. بالاخره در مقطع غزلی به مطلع زیر:

«ای تو جان صد گلستان از سمن پنهان شدی

ای تو جانِ جانِ جانم چون زمن پنهان شدی؟»<sup>۱</sup>

تلمیحاً به ماجرای انداخته شدن شمس به چاه اشاره می‌کند و می‌گوید:

«شمس تبریزی، به چاهی رفته‌ای چون یوسفی

ای تو آبِ زندگی چون از رسن پنهان شدی؟»<sup>۲</sup>

اما مولانا می‌خواهد که فاجعه مکتوم بماند و بر جراحات دلش نمک پاشیده نشود و آتش آن برافروخته‌تر نگردد. چنانکه حتی نام شمس را به کنایه بر زبان می‌آورد. به سائقه این حال درونی است که به حسام‌الدین می‌گوید:

«فتنه و آشوب و خونریزی مجو بیش از این از شمس تبریزی مگو»<sup>۳</sup>

علت سکوت سلطان ولد و سپهسالار این است که آنان نیز از مولانا پیروی کرده‌اند و نخواسته‌اند که خاطره آن واقعه تلخ را زنده کنند. افلاکی بعد از گذشتن مدتهای دراز از وقوع حادثه به ثبت روایات و مناقب مسموع درباره فاجعه برخاسته است.

کلاه<sup>۴</sup>، پاپوش و سر عَلم شمس - محفوظ در بارگاه مولانا که امروزه به صورت موزه درآمده - نشانه‌های وقوع ماجرا است. ماجرا از این قرار است که نقل شد. اما زندگانی اسرارآمیز شمس، کاملاً باب طبع اعتقادات صوفیانه واقع شده است. تا جایی که بین افسانه‌های مربوط به شهادت شمس، این اعتقاد هم راه یافته است که شمس، روزی ظهور خواهد کرد. به عقیده مولویان، دری که در میدانخانه درگاه

(۱) کلیات شمس، ج ۶، ص ۱۱۰.

(۲) همان کتاب، همان صفحه.

(۳) مثنوی، اول ب ۱۴۲.

(۴) بنابر عرف موجود بین مولویان، هرکس کلاه شمس بر سر نهد، به شهادت می‌رسد. چنانکه (در آغاز قرن نوزدهم) علی چلبی از مشایخ خانقاه دیوانه محمد چلبی و ازسلاله وی در زاویه قونیه این تاج بر سر نهاد و در بازگشت به پاره‌یی اتهامات متهم و شهید شد.

مولانا در قونیه قرار دارد، و به جانب قبله باز می‌شود، روزی گشوده خواهد شد و شمس از همانجا ظهور خواهد کرد. چنانکه ملاحظه می‌شود، شمس به صورت مهدی مولویان درآمده است.

بعد از شهادت شمس، مولانا بنابر عرف آن زمان لباس عزا برتن کرد: بُردِ هندی پوشید و کلاهی عسلی بر سر نهاد و به شیوه ایران کهن، دستار دُخانی یعنی خاکستری سیر مایل به مشکی به طرز شکرآویز<sup>۱</sup> پیچید. جامه بدل نکرد و فرمود که رباب چهارگوشه را شش گوشه ساختند و فرمود که شش گوشه رباب ما، شارح سُر شش گوشه عالم است و الف تار رباب، مبین تألف ارواح است به الف الله<sup>۲</sup>.

علاءالدین چلبی - پسر میانی مولانا، هم جزو کسانی بود که شهادت شمس را موجب شدند. چنانکه پیش از این نیز اشاره کردیم، هم او بود که باعث تشدید فتنه علیه شمس شد. او از روزی که خود را شناخت، معارض راه پدر و برادر مهتر خود بود<sup>۳</sup>.

از یک حکایت افلاکی برمی‌آید که علاءالدین از کودکی خصلت عجیبی داشته است:

روزی چند دینار از سلطان ولد گم شد. همه جا را جستند و نیافتند. عاقبت دینارها در میان کتابهای علاءالدین پیدا شد. سلطان ولد خشمگین شد. مولانا فرمود که: ای بهاءالدین! مگر نه این است که «علی»<sup>۴</sup> حرف جرّ است. اگر «علی» جر

(۱) شکرآویز: یعنی آنکه دستاری ضخیم را چنان پیچید که بالای آن تنگ و پائین آن گشاد باشد.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۸۸، ج ۲، ص ۶۷۸.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۷۶۶.

(۴) حروف جرّ بیست حرفند که به اول کلمات عربی درآیند و آخر کلمه را مجرور کنند. سلطان ولد به مناسبت مرگ علاءالدین گوید:

در سوک علامه سیه چادر کرد      خورشید و سپهر خاک ره بر سر کرد  
پیوسته شنیده‌ام علی جرّ کردی      این سفله جهان بین که علا را جرّ کرد

(دیوان سلطان ولد، طبع ف. نافذ اوزلوق، آنکارا، ۱۹۴۱، ص ۵۷۱، رباعی ۹۳) باز هم او در یکی از رباعیات خود به مقام علمی علاءالدین اشاره می‌کند (همان کتاب، ص ۵۷۷، رباعی ۱۴۳).

ندهد، پس چه کند؟<sup>۱</sup>

علاءالدین اواخر شوال سال ۶۶۰ هـ / ۱۲۶۲ م درگذشت. به نوشته افلاکی، مولانا بر علاءالدین نماز نخواند و در مراسم تدفین او هم حاضر نشد.<sup>۲</sup> همچنین افلاکی روایت می‌کند که مدتی بعد از مرگ علاءالدین، مولانا یکبار به زیارت تربت والدش، بهاءالدین بزرگ، آمده بود، بعد از نماز بر سر قبر علاءالدین رفت و از ملک‌الادبا مولانا فخرالدین معلم دوات و قلم خواست و روی مزار گچی فرزند نوشت:

«وَإِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُخْسِنٌ      فِي مَنْ يَلُودُ وَ يَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ؟»



«پس کجا زارد، کجا نالد لئیم      گر تو نپذیری به جز نیک ای کریم؟»  
و فرمود که در عالم غیب دیدم که خداوند مولانا شمس‌الدین تبریزی، با او صلح کرد و بر او بخشود و شفاعتش کرد و او نیز از جمله مرحومان گشت.<sup>۳</sup>  
باز در همان کتاب، مشاهده غیبی حسام‌الدین چلبی علیه علاءالدین نقل شده است.<sup>۴</sup> شفقت عمیق و عالمگیر مولانا که بر جمله انسانها و کائنات محیط بود، رضا نداده است که فرزندش در خسرانی ابدی بماند و اضطراب مداوم روحیش وی را به آن رویای غیبی سوق داده و او را به بیان آن کلمات واداشته است.

مولانا در یکی از نامه‌های خود از علاءالدین می‌خواهد که از باغ برگردد و بر سر طلاب خود باشد و دهان بدگویان را ببندد و به بدگوئیها خاتمه دهد. عبارت: «افتخار المدرسین» در این نامه نشان می‌دهد که علاءالدین مسند تدریس داشته است و علاوه بر آن روشن می‌کند که اگرچه علاءالدین در شهادت شمس دخالت داشته، ولی این دخالت بالفعل نبوده و قبل از مرگ از جانب پدر بخشوده

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۴۸.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۶۸۶.

(۳) همان، ج ۱، ص ۵۲۳.

(۴) همان، ج ۲، ص ۷۶۵-۷۶۶.

شده است.<sup>۱</sup>

در اینجا روایتی دیگر درباره شهادت شمس را که افلاکی از قول عارف چلبی نقل کرده است خواهیم آورد: روزی عارف چلبی، با علاءالدین قیر شهری از اعقاب علاءالدین چلبی مناظره می کرد. علاءالدین خویشاوند می گفت: من نیز از نسل خداوندگارم، مرا به کدام دلیل بیگانه می دانی؟ به سبب گناه پدر، ترک رعایت پسر وجهی ندارد. حضرت چلبی جواب داد که تو به حضرت مولانا هیچ تعلقی نداری. در شأن شما آیه «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ. إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ»<sup>۲</sup> نازل شده است.<sup>۳</sup>

### شمس و مولانا در ترازوی علم

در تاریخ تصوف، صوفیان وارسته‌یی که به دلیل جذبات عشق مشهور شده و گرفتار تعصب و تعقیب شریعتمداران گشته و به قتل رسیده‌اند، کم نیستند. این گروه را درون دو چارچوب می توان مورد مطالعه قرار داد: دسته اول مجذوبانی هستند که عقاید غیرمنطبق خود با اسلام قراردادی را با نوعی لاقیدی که پیوسته از جذبه‌یی ناشی می شود، اظهار می دارند. عقایدی که در عین مباینت با اسلام بیشتر اوقات معانی نامفهومی هم دارند. اینان رفتاری دارند که جز تعرض و تعارض خشن معنایی ندارد. حتی در میان آنان افرادی یافت می شوند که به نوعی جنون باطنی و یا اختلال روانی مبتلا بوده‌اند و اتفاقاً همین زمره‌اند که مقبول خاطر مردم معتقد مشرق زمین قرار گرفته‌اند و مردم برای سخنان و رفتارهای آنان تعبیر گوناگونی قائل شده‌اند. گروه دوم باز صوفیانی هستند که از روی اعتقاد به هستی - یگانگی (وحدت وجود) سخنانی بر زبان می آورند و رفتاری از خود بروز می دهند که با ظواهر دین

(۱) مکتوبات مولانا جلال الدین، پیشین، ص ۱۳-۱۴. مکتوبات، تصحیح نگارنده، ص ۱۷. بین نامه‌های مولانا نامه دیگری هم هست که درباره ماترک علاءالدین به قاضی سراج الدین نوشته شده است (همان کتاب، ص ۳۶، تصحیح نگارنده، ص ۱۰۱).

(۲) قرآن کریم، یازدهم / آیه ۴۶.

(۳) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۹۱۲-۹۱۳.

متناسب نیست و با آن تناقض دارد. با این حال اینان نه تنها در جرگه مجذوبان گروه اول نمی‌گنجند، بلکه بالعکس در عین تسلط بر عقل و اراده خویش تحت تأثیر اعتقاد خود قرار می‌گیرند. بین این گروه افرادی بودند که در موارد مقتضی با تأویل سخنان و کردارهایشان، حیات و عقیده خویش را از خطر نابودی نجات می‌دادند. افراد دیگری هم یافت می‌شدند که تن به سازش نمی‌دادند و تسلیم نمی‌شدند و شهادت را برمی‌گزیدند. افراد گروه دوم را با توجه به وسعت دایره دانششان می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یک دسته عارفانی هستند که نتوانسته‌اند احساسات و اعتقادات خویش را به مدد دانش خود تعبیر یا توجیه کنند و جذبه از آن این دسته است. دسته دوم به کمک دانش پهن‌اور خود به تفسیر و ایضاح معتقدات خویش برخاسته‌اند و یا به سائقه استعداد، اعتقادات خود را در قالب شعر ریخته‌اند. همین گروهند که بیش از دیگران آماج تعرض اهل شرع قرار گرفته‌اند. در میان دسته اخیر افرادی چون حسین بن منصور حلاج مغلوب احساسات شده‌اند و عده‌یی هم مثل شهاب‌الدین سهروردی مقتول بوده‌اند که با شیفتگان گروه اول متحد شده‌اند و دانش وسیع خود را با تصوف و فلسفه آشتی داده‌اند و از این راه در تصوف روشی جدید به وجود آورده‌اند. شمس در عین آنکه با فلسفه مخالف بود، از عارفان دسته اخیر شمرده می‌شود. عوام، بدون آنکه بین این گروهها فرقی قائل باشند، سخنان و حرکات همه آنان را خارق‌العاده پنداشته و معتقد شده‌اند که ناز آنان در بارگاه الهی خریدار دارد و از این نظر در مقابل «اهل نیاز» (یعنی اولیائی که با گام مجاهدت طی طریق می‌کنند)، آنان را «اهل ناز» خوانده‌اند.<sup>۱</sup> چنانکه سلطان ولد، شمس را از زمره آن واصلان معشوق می‌شمارد که هیچ واصل عاشق از آن مقام خبردار نیست. او این تلقی صوفیانه را با اصطلاحی علمی طرح کرده<sup>۲</sup> و شمس را بر انجام هر

(۱) اهل ناز: این ترکیب را در فرهنگهای فارسی ندیدم. رک.

A. Gölpınarlı, Tasavvuf'ten dilimize geçen deyimler ve terimler, İstanbul, 1977, 248-49.

(۲) ابتدائیه، ص ۱۹۷-۱۹۸.



ناممکنی توانا دانسته است<sup>۱</sup>، و وی را در عالی‌ترین مقامات معشوقی جای داده است<sup>۲</sup>.

شمس در مقالات به مناسبت‌های گوناگون از مسائل مختلف سخن به میان آورده است. از فلسفه، کلام، حدیث، تفسیر و مذاهب بحث کرده، به تناسب مقال به تحلیل عقاید مختلف پرداخته، ابیاتی از شعرای عرب و ایرانی را به محک انتقاد زده و یا بدانها استشهاد جسته است. گاه به عربی سخن گفته و گاه به نقل سخنان و مناقب عارفان کهن و معاصر پرداخته است. به علوم رایج زمان خود واقف بوده و مسائل مربوط بدان علوم را طرح کرده است. با مدد گرفتن از حکایات عامیانه تمثیلات فراوانی به کار برده است و حتی گهگاه روی وقایع تاریخی انگشت گذاشته است. ولی با همه این احوال عشق و جذبه را پذیرفته و مبنای کار خویش ساخته و آن دو را فراتر از تمام دانشها قرار داده است. این بررسی اجمالی نشان می‌دهد که شمس واقعاً عارفی عالم و صاحب‌نظری توانا و تحلیل‌گری بیدار است و از قابلیت شایان در تحلیل و ترکیب برخوردار است و منطق و استدلال نیرومندی دارد. از این رو کسانی که او را درس نخوانده و امی و ناآشنا به نوشتن و خواندن پنداشته‌اند، نخوانده، نوشته‌اند و ندانسته سخن گفته‌اند. آنان امی بالفطره نیستند، بلکه بعداً امی شده‌اند. ببینید هرگاه مولانا از شمس سخن می‌گفت. می‌فرمود که «خدمت مولانا شمس‌الدین ما در تسخیر نفوس جنّی و انسی و سِرِّ اسماء قدسی و اسرار اشیا یدبضای موسوی داشته و همانا که نفّس مبارک او همدم مسیحا بود و در علم کیمیا نظیر خود نداشت و در دعوت کواکب و قسم ریاضیات و الهیات و حکمیات و نجوم و منطق و خلافی او را لیس کِمِثْلِه نفّس فی الآفاق و الانفس می‌خواندند...»<sup>۳</sup>؛ حتی وقتی از کسانی که شمس را دیده و درنیافته بودندش، صحبت می‌کرد، می‌گفت: «این مردمان می‌گویند که یکی که بر سر بام اشتری را نمی‌بیند، می‌گوید که من

(۱) ابتدای نامه، ص ۲۶۷.

(۲) همان کتاب، ص ۲۸۸ به بعد.

(۳) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۲۵-۶۲۶، (از توضیح مؤلف درباره یدبضا صرف‌نظر شد).

سوراخ سوزن را دیدم و رشته گذرانیدم. خوش گفته‌اند آن حکایت که خنده‌ام از دو چیز آید: یکی زنگی سرهای انگشت سیاه کند، یا کوری سر از دریچه به در آورد...<sup>۱</sup>. حق به جانب کسانی است که شمس را به سقراط مانند کرده‌اند<sup>۲</sup>. چرا که او نیز چون سقراط اثری مکتوب ندارد که خود به قلم آورده باشد ولی از سخنان ثبت شده او اثری ارزنده برجای مانده است. او - چنانکه سقراط، افلاطون را پرورد مولانا را کمال بخشید و مهم‌ترین و فراموش‌ناشدنی‌ترین و جاودانه‌ترین اثر او مولانا است. همانطور که افلاطون، سقراط را درخشان ساخت و بدو حیات ابدی بخشید، مولانا هم شمس را متجلی ساخت و بدو حیات جاودان نثار کرد.

بین ارباب طریقت این سؤال مطرح است که آیا شمس مولانا را به دوره کمال رسانید یا مولانا ارشاد شمس را عهده‌دار بود؟ کسانی که مجهولات طریقت را نگشوده باشند، شبیه طلاب‌اند. چنانکه بین طلاب بحثهای غیر ضروری و کشمکشهای بی‌معنی درمی‌گیرد، این سؤال نیز برای آن گونه مشاجرات غیر لازم و بحثهای بی‌نتیجه عنوانی فراهم ساخته است. این مشاجره واقعاً بیهوده است. ولی چه باید کرد! ما طراح بحث نیستیم. ناچاریم که در این باره سخنی بگوییم.

قبل از هر چیز این نکته را باید روشن کرد که طریقت مولانا، طریقت مرید و مرادی و شیخی و درویشی نیست. طریقت عشق است. در این طریقت مرید و مراد و شیخ و درویش، عاشق و معشوق است. این عاشق و معشوق فنا شده در عشق از یکدیگر جدا نیستند. تا بدانجا که عاشق به صورت معشوق درمی‌آید و معشوق در هیأت عاشق تجلی می‌کند. در اینکه حسام‌الدین چلبی از مریدان مولانا بود، تردیدی نیست. با این همه مولانا در دیباچهٔ مثنوی و در دیگر مجلّدات این کتاب چنان زبان به ستایش او گشوده است که این توهم را ایجاد می‌کند که حسام‌الدین، مرشد مولانا است. بعد از توجیه این اصل، ذکر نکتهٔ دیگری هم ضروری است، و آن

(۱) فیه مافیه، ص ۸۸.

2) Nicholson, Selected Poems of the Divani-i Shamsi Tabriz, 1938, P. XX; Vilayet-name, A. Gölpinarli, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1958.

مسئله افاضه و استفاضه (تفیض)<sup>۱</sup> بین مولانا و شمس است که حقیقتاً دوجانبه است. چنانکه در باب نزول شمس به قونیه اشاره کردیم، چون شمس محضر شیخ خود را کم فیض یافت و با مشایخی که ملاقات کرد، به توافقی نرسید، برای یافتن همدمی راه سفر در پیش گرفت. شمس که همه مشایخ را در بوتۀ آزمایش آزموده بود، عظمت مولانا را با این عبارات تأیید می‌کند: «من خود از شهر خود تا بیرون آمده‌ام، شیخ ندیده‌ام. م (مولانا) شیخی را شاید، اگر بکند»<sup>۲</sup>. باز در جای دیگر گوید: «روزی حضرت مولانا شمس الدین در حضور اصحاب حضور فرمود که: امشب خواب دیدم که با مولانا می‌گفتم: کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ<sup>۳</sup> باقی، دیدار دوستان است و آن دوست تویی. شعر:

یا دیدن دوست یا خیالش      باقی همه چیزها خیال است

[مردم دنیا سه دسته‌اند:]<sup>۴</sup> اهل دنیااند و اهل آخرت و اهل حق. شبلی اهل آخرت است و حضرت مولانا اهل حق و آنچه مراست از حضرت مولانا، مرا و سه کس دیگر را بس است». در جواب کسانی که از آن سه کس پرسیدند، فرمود: «شیخ صلاح الدین و شیخ حسام الدین و مولانا بهاء الدین من»<sup>۵</sup>.

سخنانی در مقالات بدین مضمون مندرج است که: «ش (شمس) مردی بود اهل، فقیه و خلافی و اصولی، پوست فلسفیان بکندی به قوت اصل بر من آمدی و به تعجب گفتم که من در این سخن تو سر و پا گم می‌کنم، من پوست این همه می‌کنم»<sup>۶</sup>، این سخنان، بی تردید سخنانی است که مولانا از شمس نقل کرده است. جملات دیگری از ضبط و کتابت مکالمات مولانا و شمس برجای مانده است:

(۱) تفیض در عربی به معنی جاری شدن اشک آمده است. در ترکی به معنای افاضه و استفاضه به کار می‌رود - مترجم.

(۲) مقالات، نسخه خطی قونیه، ص ۸۰، سطر ۲۸.

(۳) قرآن کریم، قصص، ۲۸ / آیه ۸۸.

(۴) عبارت درون قلاب، چنانکه پیدا است باید در متن باشد ولی در متن چاپی نیامده است.

(۵) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۱۷.

(۶) مقالات، خطی، ص ۸، سطر ۲۴-۲۶.

«امروز غواص مولانا است و بازرگان من، و گوهر میان ماست...»<sup>۱</sup>. آنکه در دریای وجود شمس به غواصی پرداخته است، مولانا است. اما مشتری مرواریدهای مولانا هم کسی جز شمس نیست. افلاکی این جملات را عیناً از مقالات برگرفته است.<sup>۲</sup>

این نکته - چنانکه سلطان ولد هم اشاره می‌کند - مسلم است که شمس، برای عارف موسی‌واری چون مولانا، به مثابه خضر بود. زیرا که او را از مرتبه عاشقی به مقام معشوقی ارتقا داد. به راستی اگر شمس نبود، مولانا، مولانا نمی‌شد. شیخی از گروه مشایخ و یا صوفی از صوفیان بی‌شمار می‌شد. این هم محقق است که اگر مولانا با شمس دیدار نمی‌کرد، نامی و نشانی از شمس باقی نمی‌ماند. مولانا آماده تلاطم بود. او بالطبع چون قندیل پاک شده صاف روغن ریخته فتیله نهاده بی بود. برای افروختن، شعله‌یی و اخگری لازم بود. شمس، دقیقاً آن وظیفه را برعهده گرفت. اما وقتی آن قندیل برافروخت، پرتو درخشانش حتی شمس را هم با اشعه خود پوشاند و شمس نیز به پروانه آن نور بدل شد. شمس به منزله آینه‌یی برای مولانا بود که در آن آینه، حقیقت گسترده بر پهنه عالم هستی را و خود را می‌نگریست. سرانجام عاشق خود شد و به ستایش خود برخاست:

«شمس تبریزی خود بهانه‌ست      ما ییم به حسن و لطف ما ییم  
با خلق بگو برای روپوش      کو شاه کریم و ما گداییم»<sup>۳</sup>

روزی حضرت مولانا در باغ حسام‌الدین چلبی، هر دو پای در آب جوی کرده معارف می‌فرمود. سخن به ستایش شمس رسید. مدحهای بی‌نهایت فرمود. بدرالدین ولد مدرّس از اینکه به درک محضر شمس تبریزی موفق نشده بود، تأسف خورد. مولانا فرمود: اگر به خدمت مولانا شمس‌الدین تبریزی نرسیدی، به روان مقدّس پدرم به کسی رسیدی که در هرتای موی او صدهزار شمس تبریزی آونگان است.<sup>۴</sup>

(۱) مقالات، چاپ موحد، ص ۱۱۹.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۳۱۴.

(۳) کلیات شمس، ج ۳، ص ۲۷۸.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱.

لذا همه مناقب نویسان و درصدر آنان سلطان ولد حق دارند که شمس را از خلفای مولانا قلمداد کنند.<sup>۱</sup>

### ملحقات افسانه شمس

بدون تردید اعتقاد به اولین و دومین ناپیدی شمس، مخصوصاً اعتقاد به اینکه شمس روزی از «باب شمس» واقع در میدانخانه درگاه قونیه ظهور خواهد کرد، عقیده‌ای است که خیلی بعد از مولانا و به تأثیر تشیع پیدا شده است. حتی کلمه «غیبت» که در مورد ناپدید شدن شمس، همچنین لفظ «ظهور» که برای بازگشت وی به کار می‌رود، اصطلاحاتی برگرفته از شیعه است. بدیهی است که مندرجات مأخذ اولیه از ابتدای نام به بعد در پیدایی این نوع اعتقاد تأثیری عمده داشته است. زندگانی و شهادت شمس، با به پای این گونه اعتقادات الحاقی، حقیقتاً برای طریقت مولویه افسانه‌ای به وجود آورده است.<sup>۲</sup>

از همان ابتدا نام شمس محوری برای پرداختن مناقب فراوانی شده است. چنانکه سلطان ولد هم در ابتدای نام از این گونه مناقب گفتگو کرده است:

روزی مولانا - قدسنا الله سرّه العزیز - در غیبت مشاهده می‌کرد، قطبی را دید که چهار هزار مرید داشت، همه اولیا گشته و به حق رسیده. در چله از حق تعالی حالتی و مقامی می‌خواست که بدان نرسیده بود و در تمنای آن یا رب یا رب می‌گفت. چنان مقرب بود که به موافقت او همه اجزای زمین و آسمان و ارواح سفلی و علوی یا رب می‌گفتند. نور خدای تعالی به مقدار سپری بر گوش مولانا شمس الدین تبریزی - عظم الله ذکره - می‌زد و می‌گفت: لبیک، لبیک. چون سه بار آن معنی مکرر شد، شمس الدین از سرناز گفت که: یا رب آن شیخ می‌گوید، لبیک با او گو. در حال پی آن سخن نور پیاپی بر گوش مولانا شمس الدین تبریزی می‌زد که: لبیک، لبیک، لبیک.<sup>۳</sup>

(۱) ابتدای نام، ص ۱۵۸.

(۲) اگرچه در چند سطر فوق اسائیه‌ای به تشیع به چشم نمی‌خورد، ولی مطمئناً اگر مؤلف بعدها این مطالب را می‌نوشت، لحن گفتارش جایی بدین توضیح هم باقی نمی‌گذاشت - مترجم.

(۳) ابتدای نام، ص ۲۹۳.

«باز در غیب دید مولانا  
بیحد و بیکران مریدان داشت  
قطب بود و یگانه در دو جهان  
درپی حالتی همی لرزید  
گفت او را زجود مولانا  
گفت او در جواب: پس چه کنم؟  
گفت: رو پیش شمس تبریزی  
گفت: او را عجب کجا یابم؟  
گفت: او را تو کی توانی دید؟  
لیک برخیز و رو سوی میدان  
در زمان شیخ سوی میدان شد  
دید از دور شمس دین او را  
از کرم خوش بر او نظر انداخت  
برسانید با مراد او را  
شَهقه‌ای زد زشوق و جامه درید

که به بغداد یک ولی خدا  
صد جهان نهفته در جان داشت  
سرور و پیشوای اهل زمان  
گونه‌گون جهدها همی ورزید  
نشود حاصل آن به جهد ترا  
چاره چه بود مرا چه حيله تنم؟  
آن بیابی چو با وی آمیزی  
ده نشانی که سویش اشتابم  
چون چنین دولتی به کس نرسید  
او ببیند ترا و بخشد جان...  
شمس دین را به عشق جویان شد  
که نهاده است سوی او رو را...  
کار او را به یک نظر انداخت  
کرد دلشاد آن خداجو را  
چون میسر شد آنچه می‌طلبید»<sup>۱</sup>

سپهسالار منقبت اول را با ذکر مأخذ از ابتدائنامه گرفته ولی در پایان آن تغییراتی داده است.<sup>۲</sup> حکایت منقبت‌آمیز دیگری در رسالهٔ سپهسالار آمده است:

«نقلست که یک نوبت در راهی می‌رفت. امیری با خیل و حشم بدیشان مُلاقای شد. چون نظر بر همدگر افتاد، آن امیر از دور سر اسب کشیده، زمانی بسیار بایستاد. بعد از آن اشک‌ریزان روان گشت. حضرت مولانا شمس‌الدین - عَظَّمَ اللهُ سرّه - بر زبان مبارک راند که: «سُبْحَانَ مَنْ يُعَذِّبُ عِبَادَهُ بِاللَّيْمِ». اصحاب کیفیت آن را از بندگیش پرسیدند. فرمود که این امیر از جملهٔ اولیای پنهان است و در این لباس مستور. چون مرا دید تضرّع کرد که راه عبادت و سلوک را در این لباس جمع داشتن

(۱) ابتدائنامه، ص ۲۹۳-۲۹۴.

(۲) رسالهٔ سپهسالار، ص ۱۲۵.

نمی‌توانم، از حق تعالی درخواه تا به کَلّی در لباس فقر درآیم و بدان لباس به فراغت به عبودیت پروردگار خویش مشغول باشم. چون مناجات کردم، اشارت رسید که او را هم در آن لباس عبودیت باید کردن و نور ولایت را به کدورت امارت مجتمع داشت. چون حال را مشاهده کرد، نالان روان گشت و تن در مشقت داد»<sup>۱</sup>.

شمس به مناقب نامه‌های بکتاشیان هم راه یافته است. در مناقب حاجی بکتاش که به نام ولایت‌نامه هم خوانده می‌شود و به همت «فردوسی طویل» از افواه جمع آوری شده و در زمان سلطان با یزید دوم نوشته شده است<sup>۲</sup>، چنین می‌خوانیم: «چون شمس تبریزی در قونیه حضرت ملا جلال‌الدین را به زانو درآورد و درویشش کرد، اگر بازگوییم که چگونه به زانویش درآورد، سخن دراز شود. آن را در مناقب مولانا باید بجویند»<sup>۳</sup>. در نسخه ولایت‌نامه بکتاشی موجود در کتابخانه دانشگاه استانبول آمده است که مولانا از حاجی بکتاش پیری طلب کرد. به دنبال این طلب شمس پیش مولانا رفت، سلطان ولد (در مناقب: ولید) را که کور و شل و فلج بود، شفا داد کتابهای مولانا را درون حوض افکند. مولانا بر یکی از کتابها بسیار تأسف خورد. شمس آن کتاب را از حوض درآورد و گرد و خاکش را پاک کرد و به مولانا داد. مجلس مرتب کردند. خواننده، نوازنده ساز و دهل آوردند و به سماع برخاستند. زوجه و دختران مولانا هم در این سماع شرکت داشتند. پسر مولانا

(۱) رساله سپهسالار، ص ۱۲۴. حقیقت آن است که این منقبت از یک عبارت شمس که مولانا در فیه مافیه نقل کرده است، ساخته شده: «بسیار کسان هستند که حق تعالی ایشان را به نعمت و مال و زر و امارت عذاب می‌دهد و جان ایشان از آن گریزان است. فقیری در ولایت عرب امیری را سوار دید. در پیشانی او روشنایی انبیا و اولیا دید. گفت: سبحان من یعذب عباده بالنعم»، فیه مافیه، ص ۸۸.

مرحوم فروزانفر در تعلیقات کتاب افزوده‌اند که: فقیر مذکور در این حکایت مولانا شمس‌الدین تبریزی بوده است، ص ۲۹۵. حال به‌خوبی می‌توان دریافت که چگونه از یک عبارت یک منقبت ساخته می‌شود.  
(۲) به مقدمه کتاب زیر نگاه کنید:

*Vilayet-name*, A. Gölpinarlı, İstanbul, İnkılap Kitabevbevi, 1958.

(۳) مناقب حاجی بکتاش، نسخه متعلق به نگارنده که در ۱۲۲۶ هـ در رسمو = Retimo (= Resmo واقع در شمال جزیره کریت، قاموس الاعلام) نوشته شده است. ورق ب و آ ۱۲۰.

نتوانست بگو مگوها را تحمل کند. خشمگین شد و سر شمس را برید. شمس پیش از آنکه سر بریده اش بر زمین افتد، آن را گرفت و سماع کنان به حاجی بکتاش<sup>۱</sup> رفت و از آنجا روانه تبریز شد. مولانا به دنبال او به تبریز رفت و شمس را در محله «خاموش» بر مناره سبز در حال سماع یافت. به مناره رفت. شمس را روی زمین دید از مناره پایین آمد، شمس بالای مناره بود. هفتمین بار مولانا خود را از مناره به زیر انداخت. شمس او را روی هوا گرفت و گفت: مرا اینجا دفن کن خود پیش حاجی بکتاش رو. مولانا، شمس را به خاک سپرد و پیش حاجی بکتاش رفت و چهل روز در آتش خانه<sup>۲</sup> ماند. سپس حاجی بکتاش به مولانا اجازه داد که به قونیه رود<sup>۳</sup>.

شمس از روزگار مولانا به بعد در ادبیات مولویان، خاستگاه مجازها و صور خیال شده است. از این راه شمس با معانی گوناگون آن: آفتاب، خور، خورشید، ضیا و همچنین کلماتی نظیر شمس، شعله، روز و امثال آن در ادبیات مولویان و از طریق آن در چارچوب ادبیات مصنوع و رسمی در قالب آرایه های لفظی آمده است. در میان غلاة شیعه، شمس و مولانا به حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) مانند شده و مصراعهایی نظیر: «همان عین محمدله علی دور شمس و مولانا»<sup>۴</sup> سروده شده است.

پیش از به پایان رسیدن این مبحث نکته دیگری را هم باید بگویم: اگرچه درقبال عظمت واقعی مولانا، هیچیک از بزرگان طریقت مولویه، درصدد انشعاب

(۱) قرايوك، محلی که مزار حاجی بکتاش در آنجاست و امروزه حاجی بکتاش خوانده می شود. مترجم.

(۲) در این باره به مقاله حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه از توفیق سبحانی و قاسم انصاری در مجله دانشکده ادبیات تبریز، سال ۲۸، شماره ۱۲۰، ۱۳۵۵، ص ۵۲۶ مراجعه کنید.

(۳) مناقب حاجی بکتاش، نسخه خطی شماره ۴۸۲۰ کتابخانه دانشگاه استانبول که در سال ۱۳۰۹ هجری در درگاه حیدریه لسقویک، به خط درویش مصطفی استنساخ شده است ص ۱۶۸-۱۷۸.

(۴) یعنی: «شمس و مولانا درست همانند محمد (ص) و علی (ع) است». این مصراع از کاپیتان دریا، رامز عبدالله پاشاست که در ۱۸۱۱ م درگذشته است. شیخ غالب این مصراع را در یک مخمس متکرر تضمین کرده است (دیوان شیخ غالب، طبع بولاق، ۱۲۵۲، ص ۶۱).



طریقت جدیدی برنیامده‌اند، ولی چنانکه مفصلاً در مولوّه بعد از مولانا گفته‌ایم، در تاریخ این طریقت، غلاة شیعه و مولویانی که از شور و جذبه مولانا بی‌خبر بوده‌اند، تعبیرهای «شاخه شمس» و «شاخه ولد» را به‌زبانها انداخته‌اند. آن دسته از مولویان که آیین علویان<sup>۲</sup> را پذیرفته و با بکتاشیان به توافق رسیده بوده‌اند، برای مولانا هم حال و هوای علویان قائل شده‌اند و خود را «شاخه شمس» نامیده‌اند. دسته دیگر از فرقه مولوی که زهد افراطی داشتند، «شاخه ولد» نامیده شده‌اند و بدین نحو به‌سلطان ولد تهمت انشعاب زده‌اند. شاخه شمس که از علویان مفرط بودند، اشعار سست و مبتدلی را که تعدادی از آنها ترکی است و هیچکدام از مولانا نیست، جمع‌آوری کرده‌اند و با تخلصهایی نظیر: مولانا، ملا، جلال و رومی که مولانا هیچگاه به‌کار نبرده، با بعضی از اشعار دیوان مولانا درآمیخته‌اند و در برابر دیوان کبیر، دیوان صغیر ساخته و پنداشته‌اند که این دیوان حاوی اسرار آثار مولانا است. باید افزود که اینان جلد هفتم مثنوی را که از مولانا نیست، به‌عنوان لباب و خلاصه مثنوی تلقی کرده‌اند.

### آثار شمس

اثر منحصر به فردی که سخنان شمس را دربر می‌گیرد مقالات است. در مقدمه کتاب حاضر در فصلی تحت عنوان: «منابع مربوط به مولانا و طریقت مولوی» به اهمیت مقالات اشاره کرده‌ایم. کسانی که مقالات را خوانده باشند، ارزش واقعی آن را دریافته‌اند. در اینجا این نکته هم باید افزوده شود که این کتاب علاوه بر رساله سپهسالار که از منابع مهم مناقب العارفین است، برای ابتدائانه هم وظیفه مأخذ

(۱) مترجم این کتاب را در سال ۱۳۶۶ ترجمه کرده و در انتشارات کیهان به چاپ رسانده است.

(۲) بار دیگر توضیح در این باره را ضروری می‌دانیم که علوی از باب توسع در ترکیه برای علی‌اللهیان هم اطلاق می‌شود، جداکردن دو مفهوم: پیرو علی (ع) و علی‌اللهی در زبان ترکی کار آسانی نیست. ولی چنانکه از متن کتاب هم برمی‌آید، مؤلف این کلمه را بیشتر درباره علی‌اللهیان که از غلاة شیعه بوده‌اند و از نظر معتقدات با شیعیان راستین علی (ع) تشابهی ندارند، به‌کار برده است - مترجم.

عمده‌یی را ایفا کرده است و از نظر ادبیات عام نیز گنجینه ارزشمندی است. پاره‌یی از مضامین و تلمیحات دیوان کبیر از این کتاب اخذ شده است و بدین ترتیب برای آثار مولانا نیز منبع فیضی بوده است. چند نمونه ذکر می‌کنیم:

حکایت دیدار خلیفه از لیلی و این سخن او که «از دگر خوبان تو افزون نیستی» در مثنوی<sup>۱</sup> در مقالات<sup>۲</sup> هم آمده است. نالیدن ستون حنّانه<sup>۳</sup> در مقالات<sup>۴</sup> هم هست. حکایت آن هندو که در نماز سخن می‌گفت<sup>۵</sup> در مقالات<sup>۶</sup> نیز آمده است. مژده دادن ابویزید از زادن ابوالحسن خرقانی - قدس الله روحهما - پیش از سالها و نشان صورت او و سیرت او یک به یک...<sup>۷</sup> باز در مقالات<sup>۸</sup> دیده می‌شود. حکایت توبه نصوح<sup>۹</sup> هم در مقالات<sup>۱۰</sup> موجود است. حکایت مسافرت مسلمان و مسیحی و یهودی<sup>۱۱</sup> را هم در مقالات<sup>۱۲</sup> می‌یابیم. حکایت فقیر روزی طلب<sup>۱۳</sup> هم ضمن حکایات مندرج در مقالات<sup>۱۴</sup> است. حکایت سه شاهزاده که آخرین حکایت مثنوی<sup>۱۵</sup> است در مقالات<sup>۱۶</sup> هم آمده است. تتمه این حکایت ناتمام مثنوی را هم در مقالات می‌توان یافت.

- 
- (۱) مثنوی، اول، ب ۴۰۷.
  - (۲) مقالات، موحّد، ص ۱۰۸.
  - (۳) مثنوی، اول، ب ۲۱۱۳.
  - (۴) مقالات، همان، ص ۱۱۵.
  - (۵) مثنوی، دوم، ب ۳۰۲۷ به بعد.
  - (۶) مقالات، عماد، ص ۳۵۷.
  - (۷) مثنوی، چهارم، ب ۱۸۰۲ به بعد.
  - (۸) مقالات، موحّد، ص ۱۲۲.
  - (۹) مثنوی، پنجم، ب ۲۲۲۸.
  - (۱۰) مقالات، عماد، ص ۳۵۹-۳۶۰.
  - (۱۱) مثنوی، (شرح و ترجمه ترکی)، پنجم، ص ۱۸۵.
  - (۱۲) مقالات، نسخه فاتح، ۱۰۶.
  - (۱۳) مثنوی، ششم، ب ۱۸۳۴.
  - (۱۴) مقالات، موحّد، ص ۷۶.
  - (۱۵) مثنوی، ششم، ب ۳۵۸۳ به بعد.
  - (۱۶) مقالات، عماد، ص ۳۰۴.

متأسفانه متن این کتاب ارزنده تاکنون به چاپ نرسیده است<sup>۱</sup>، و به همین دلیل به ترکی هم ترجمه نشده است. اطلاع یافته‌ایم که بدیع الزمان فروزانفر متن مقالات را آماده می‌کنند. منتظریم که این دانشمند گرانمایه، این کار مهم را با موفقیت به انجام رسانند<sup>۲</sup>.

اثر دیگری به نام مرغوب القلوب در قالب مثنوی و در ۱۳۸ بیت به شمس نسبت داده‌اند. این کتاب ده فصل به ترتیب زیر دارد: توبه، ذات، صفات، نماز، ترک، تجرید، معرفت، عشق و معشوق، فنا، بقا و مسافر<sup>۳</sup>. از جهت شعری ضعیف است و از حیث زبان خطاهایی دارد. گذشته از آنکه در هیچ مأخذی تألیف چنین کتابی را به شمس نسبت نداده‌اند، هیچگونه شعری هم از شمس به دست مانرسیده است. اشعار سست و سخیف این اثر که حتی به زبان فارسی شباهتی ندارد، نشان می‌دهد که از طبعی عاری از هنر و قریحه‌ی ناتوان تراویده است. خلاصه تردید نباید داشت که این اثر از شمس نیست. آخرین بیت نسخه صد و پنجاه بیتی چاپ هند که به نظر بدیع الزمان رسیده است، چنین است:

«ز هجرت هفتصد و پنجاه و هفت است

حساب حاسبان تاریخ وقت است»<sup>۴</sup>

سخافت و سستی بیت فوق هرچه آشکارتر نشان می‌دهد که این کتاب نباید از آثار شمس باشد.

رساله سه صفحه‌ی پراکنده‌ی را که متعلق به آقای رائف یلکنجی کتابفروش<sup>۵</sup>

(۱) پیش از این گفتیم که مقالات اخیراً در ایران چاپ شده است - مترجم.  
(۲) «مرحوم فروزانفر با آن مایه از احاطه و صلاحیت و با همه عشق و دلبستگی، از تعهد آن شانه خالی کرد و پای درکشید» «نسخه دیگری در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران... موجود است... این نسخه در سال ۱۳۱۹ شمسی نوشته شده و ظاهراً خط خود مرحوم فروزانفر است... مرحوم فروزانفر با آنکه در کتاب خود به درهم آمیختگی صفحات این نسخه اشاره کرده است، کوششی برای اصلاح و بسامان آوردن آن نکرده و متأسفانه هیچگونه یادداشتی که نمایانگر نظر او در تصحیح باشد... مشاهده نمی‌شود». مقالات، مقدمه موحد ص ۳۶ و ص ۵۶.

(۳) چنانکه مشاهده می‌شود، کتاب بیش از ده فصل دارد - مترجم.

(۴) زندگانی مولانا جلال الدین، ص ۹۹.

بود، در استانبول بررسی کردیم. این رساله که از حیث خط و کاغذ کاملاً جدید است به خط نستعلیق نوشته شده است. در بالای صفحه اول رساله این عبارت به چشم می خورد: «هذا کتاب شرح اسماء الحسنی» و بالای آن نوشته اند که «این رساله را شمس تبریزی املا کرده است». در این رساله عربی، اسمای باری با مرکب سرخ نوشته شده و شخص دیگری زیر اسمها خطی کشیده است و نامهای: «الرحمن، الرحیم و العالم» ساقط شده از رساله را در به پایان رساله افزوده است. برای نمونه یکی دو سطر از این رساله را نقل می کنیم:

«هو الله العزیز، لاله الا هو. هرکس این نام را هر روز هزار بار بخواند، خدا او را یقیناً از مقربان خود کند. هر آنکس که بعد از نماز ظهر صد و پنجاه و پنج بار آن را بخواند، خداوند غفلت و نسیان را از وی زایل کند و بر دل او نیرو بخشد. هرکس صد و پنجاه و پنج بار بخواند، رحیم و مهربان گردد».

از اینکه ناگزیر شدیم از این اثر بی معنی که بدون تردید با افکار متعالی و بلند شمس تشابهی ندارد، نام ببریم، شرمنده ایسم و حرف دیگری برای گفتن نداریم.

### خاندان شمس

نمی دانیم که شمس پیش از آمدن به قونیه تأهل اختیار کرده بوده است یا نه. اما می دانیم که «کیمیا» که شمس بعد از دومین نزول خود به قونیه با او وصلت کرده بود، قبل از خود او در گذشته است. در مآخذ موجود هم کوچکترین اشاره ای به فرزند یا فرزندان او نشده است. مع الوصف شیخی محمد متوفی در ۱۱۴۵ هـ / ۱۷۳۲ م در وقایع الفضلا در صدر مقال ترجمه احوال شیخ الاسلام فیض الله افندی که در ۱۱۱۵ هـ / ۱۷۰۳ م در ادرنه به دست ینی چری ها کشته شده است، می نویسد: «سید فیض الله فرزند سید شیخ محمد است و او فرزند سید شیخ محمد و او فرزند پیر محمد و وی فرزند سید شیخ احمد و او فرزند شیخ جنید است و او نیز از فرزندان سلطان الواصلین و قطب العارفین شمس الدین تبریزی - قدس الله روحه

است». و در ابتدای ترجمه حال او همین سخن خود را در عبارتی بدین نحو تأکید می‌کند که: «سلسله نسب وی به حضرت شمس‌الدین تبریزی منتهی می‌شود...»<sup>۱</sup>. باید افزود که اسناد سیادت به فیض‌الله افندی بی‌تردید جعلی است و اساسی ندارد.

### پیروان شمس

به چنین طریقت، یا به عبارت صحیح‌تر به مدعیان انتساب به شمس، اولین و آخرین بار در کتاب منشور و آراسته به منظومه‌ها به نام: مناقب خواجه جهان و نتیجه جان برمی‌خوریم که واحدی در ماه صفر سال ۹۲۰ هـ / ۱۵۱۴ م به مناسبت فتح ردوس از طرف سلطان سلیمان قانونی به منظور تقدیم بدین سلطان تألیفش کرده و در دیباچه آن بدین فتح اشاره کرده است و در این کتاب، مولویان با عبارات زیر ستوده می‌شوند: «چشمها سرمه کشیده که چهره بر جای پاهاشان باید سائید، سبلتها تراشیده، بر موجب سنت چابک، به فرموده شریعت جُبه و قباپوش و باده صفانوش...»<sup>۲</sup> در حالی که شمسیان به علت داشتن عقاید شیعی - باطنی مورد سرزنش قرار می‌گیرند.

به نوشته واحدی، شمسیان «چارضرب» می‌زده‌اند یعنی موی سر و ریش و سبیل و ابرو را با استره می‌تراشیده‌اند، کلاه‌های قبه‌گشاده نمدی بر سر می‌گذاشتند و پشمینه سپید و سیاه برتن می‌کرده‌اند، شراب می‌نوشیده، و عَلم به دست و دسته جمعی از شهری به شهر دیگر می‌رفته‌اند.<sup>۳</sup>

در هیچ مأخذ دیگری به نام این گروه بر نمی‌خوریم. می‌دانیم که بلافاصله بعد از مولانا، طریقتی که به نام او تأسیس شده، به دو شاخه تقسیم شده است و درقبال مولویان زاهد، گروهی دیگر به دنبال اولو عارف چلبی نوه مولانا رفته‌اند، از احکام

(۱) نسخه کتابخانه دانشگاه استانبول، ج ۳، ۱۷۹.

(۲) مناقب خواجه جهان و نتیجه جان، نسخه متعلق به نگارنده، آ ۷۳.

(۳) همان کتاب، ب ۶۵ و ب ۷۲.

شرع متابعت نکرده و شراب نوشیده‌اند. از این رو بلا تردید شمسیانی که واحدی از آنان بحث کرده است همین گروه دوم مولویان است. وانگهی اگر این نکته هم مدنظر قرار گیرد که در قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی دیوانه محمد چلبی قره حصارى و یوسف سینه‌چاک و پیروان آنان چار ضرب می‌زده و همراه بکتاشیان به تفرج می‌پرداختند، نظری که ابراز کرده‌ایم از یک تخمین فراتر می‌رود و به واقعیت نزدیک‌تر می‌گردد.

در مولویه بعد از مولانا درباره صوفیان شاخه ولد و شاخه شمس به تفصیل بحث کرده‌ایم.

## فصل چهارم

### دوران آرامش در حیات مولانا

صلاح الدین زerkob قونیوی؛ توطنه علیه صلاح الدین؛ خصوصیات صلاح الدین؛  
صلاح الدین و مولانا؛ رحلت صلاح الدین.

#### صلاح الدین زerkob قونیوی

مولانا شمس را از یاد نبرده بود، نمی خواست که از یاد ببرد. شمس را در خود یافته بود. برای نظاره خویش آینه بی لازم داشت. شهادت شمس را باور کرده بود ولی آن خورشیدی که در جسم شمس الحق تبریزی غروب کرده بود، از مطلع کدام افق و از وجود چه کسی می بایست طالع شود؟ او به این عقیده صوفیانه ایمان داشت که جهان هیچگاه از مظهر حق خالی نیست<sup>۱</sup> و بی تردید روزها در این باب اندیشیده بود، سرانجام روزی اعلام کرد که مظهر شمس را یافته است و در آینه هستی، شمس را و حقیقت وجود خود را نیز یافته است:

---

(۱) مثنوی، دوم، ب ۸۱۵-۸۲۵.

«آن سرخ قبایی که چو مَه پَر برآمد  
 امسال درین خرقه زنگار برآمد  
 آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی  
 آنست که امسال عرب وار برآمد  
 آن یار همانست اگر جامه دگر شد  
 آن جامه به در کرد و دگر بار برآمد  
 آن باده همان است اگر شیشه بدل شد  
 بنگر که چه خوش بر سر خمار برآمد  
 آن قوم گمان برده که آن مشعله ها مُرد  
 آن مشعله زین روزن اسرار برآمد  
 این نیست تناسخ<sup>۱</sup> سخن وحدت محض است

کز جوشش آن قلزم زخار برآمد...»<sup>۲</sup>

سلطان ولد در ابتدائیه در بیان گزینش صلاح الدین به عنوان مظهر شمس

گوید:

«گفت: آن شمس دین که می گفتیم      باز آمد به ما چرا خفتیم؟  
 او بدل کرد جامه را و آمد      تا نماید جمال و بخرامد  
 می جان را که می خوری از کاس      نی همان است اگر رود در طاس؟»<sup>۳</sup>  
 چنانکه معلوم است او محتوای غزل را تقریباً بعینه آورده است. سلطان ولد

(۱) «مذهب تناسخ آن است که ایشان می گویند که ارواح انسان لطیفه‌ی است از عالم قدس و او را طهارت و کمال ذاتیست و بالقوه حاصلست و آمدن بدین جهان از جهت ظهور آن کمالات بالقوه است و هر روحی که او کمال خود حاصل کرد، مناسبت به حقیقت خود پیدا کرد، او را عروج واقع شد و بقای ابدی یافت و اگر حاصل نکرد از این بدن به بدن دیگر متعلق می شود و همین طور تا آن زمان که کمال مقصود آن حاصل شود و این مذهب باطل است». فر. عرفانی، دکتر سید جعفر سجادی. (پاورقی مؤلف گزارش نشد - مترجم). این عقیده بین برخی از فرقه‌های تصوف از آن جمله بکتاشیان شایع است.

(۲) کلیات شمس، ج ۲، ص ۶۰.

(۳) ابتدائیه، ص ۶۴.



در چند مورد به مفهوم این غزل توجه داشته است. در رباب‌نامه ذیل عنوان: «اولیا چون ظروفتد و عشق و معرفت و دیدار حق چون شراب...» غزل را نقل کرده است.<sup>۱</sup> در انتهانامه زیر عنوان فوق باز بدان غزل اشاره کرده است.<sup>۲</sup> و بالاخره در معارف در بیان این «یگانگی اهل حق» گوید: «مولانا - قدسنا الله بسرّه - این معنی را در نظم آورده است» و سپس مطلع غزل (آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد...) و چهار بیت دیگر آن را نقل کرده است.<sup>۳</sup>

آن خرقه زنگاری برتن که به جای دلبر سرخ قباى پارینه آمده، و آن باده‌بی که از شیشه‌بی به شیشه دیگر خالی شده، کسی جز صلاح‌الدین زرکوب قونیوی نیست. صلاح‌الدین فریدون در یکی از روستاهای قونیه به نام «کامل»<sup>۴</sup> به دنیا آمده است.<sup>۵</sup> پدرش یاغیسان<sup>۶</sup> نام داشت. چون آن روستا در کنار دریاچه واقع بود، خانواده صلاح‌الدین از ماهیگیری تأمین معاش می‌کرد. صلاح‌الدین به قونیه آمده و مسکنی فراهم کرده بود و در همان شهر به نحوی زرگری آموخته بود. در آن بین به سید برهان‌الدین محقق خلیفه پدر مولانا انتساب جسته و دست ارادت به‌وی داده بود.<sup>۷</sup> برهان‌الدین به صلاح‌الدین دلبستگی زیاد داشت:

«حضرت سید - رضی الله عنه، می فرمود که: مرا از حضرت شیخم سلطان العلما دو نصیب عظیم رسیده است: یکی فصاحت قال، دوم صباحت حال، همانا که قال خود را به خدمت مولانا جلال‌الدین دادم، چه او را حالات وافر است، و حال خود را به خدمت شیخ صلاح‌الدین بخشیدم که او را هیچگونه قالی نیست»<sup>۸</sup>.

(۱) رباب‌نامه، نسخه خطی، کتابخانه دانشگاه استانبول، به شماره ۱۳۷۵، ۶۲.

(۲) انتهانامه، نسخه خطی، ۸۲.

(۳) معارف، نسخه دانشگاه، شماره ۶۷۲.

(۴) نام این روستا در مناقب العارفین چاپی «کامله» قید شده است، ج ۲، ص ۷۰۶ مترجم.

(۵) امروزه در قونیه دهی بدین نام وجود ندارد.

(۶) مرحوم فروزانفر در پاورقی کتاب خود نام پدر صلاح‌الدین را «ماغینان» نوشته‌اند و افزوده‌اند که: «به جهت انحصار نسخه معلوم نشد اصل این کلمه چیست». زندگانی مولانا جلال‌الدین، چاپ سوم، ص ۹۲ مترجم.

(۷) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۰۵.

چون برهان‌الدین به قیصریه رفت صلاح‌الدین به روستای خود بازگشت و در آنجا ازدواج کرد و صاحب فرزند شد. مدتها گذشت. یک‌روز جمعه به‌قونیه آمد و در مسجد ابوالفضل نماز جمعه گزارد و در مجلس وعظ مولانا شرکت کرد. حال شیخ خود را در مولانا یافت. نعره‌زنان برخاست، به کنار منبر آمد و خود را به پای وی انداخت. این واقعه بعد از ۶۳۹ هـ / ۱۲۴۱ م - بعد از وفات برهان‌الدین - و پیش از ۶۴۲ هـ / ۱۲۴۴ م - یعنی قبل از آمدن شمس به‌قونیه - اتفاق افتاده است. چون می‌دانیم که بعد از آمدن شمس به‌قونیه مولانا و شمس در منزل صلاح‌الدین اقامت کرده‌اند، بنابراین صلاح‌الدین در این مدت منزلی برای خود در قونیه تهیه کرده بوده است. از نوشته افلاکی برمی‌آید که صلاح‌الدین در قونیه باغی هم داشته است.<sup>۱</sup>

سلطان ولد، همد گزینی مولانا را چنین بیان می‌کند:

«چون ورا دید شیخ صاحب حال	برگزیدش ز زمره ابدال...
گفت از روی مهر با یاران	نیست پروای کس مرا به جهان
من ندارم سر شما بروید	از برم باصلاح دین گروید
سرشیخی چو نیست در سر من	نبود هیچ مرغ همپر من...
بعد از این جمله سوی او پوید	همه از جان وصال او پوید...
پس ولد را بخواند مولانا	گفت: دریاب چون تویی دانا...
گفت بنگر رخ صلاح‌الدین	که چه ذات است آن شه حقیقین
مقتدای جهان جان است او	مَلِکِ مُلکِ لامکان <sup>۲</sup> است او...
گفت با من که شمس دین این است	آن شه بی‌یراق و زین این است
گفت: از این پس صلاح دین را گیر	آن شهنشاه راستین را گیر...
گفتمش: من قبول کردم این	که شوم بنده صلاح‌الدین...» <sup>۳</sup>

حقیقتاً مولانا به صلاح‌الدین دلبستگی فراوان داشت. چنانکه دم به دم

(۱) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۰۵.

(۲) به نظر صوفیان، مکان مفهومی اضافی است. در بخش دوم در این باره سخن گفته‌ایم.

(۳) ابتدای نامه، ص ۶۳ به بعد.

به مریدان می گفت که «پیش صلاح الدین ذکر شمس الدین مکنید و پیش چلبی حسام الدین ذکر شیخ صلاح الدین مکنید اگرچه میان ایشان فرق نیست، اما شاید ذکر کردن»<sup>۱</sup>. صلاح الدین نیز به مولانا علاقه بیکران داشت: «همچنان از حضرت سلطان ولد منقول است که روزی شیخ صلاح الدین به حضرت والدم گفت که در اندرون من چشمه های نور بود پوشیده و مرا از آن خبری نبود، چشم مرا چنان گشودی که از آن جمله نورها در پیش نظر من همچون دریا در جوش است»<sup>۲</sup>. پس از آمدن شمس، مولانا وعظ و تذکیر را ترک کرده بود و دیگر بالای منبر نمی رفت، اما یکبار به التماس محبان و اشارت صلاح الدین به وعظ پرداخت<sup>۳</sup>. افلاکی، انتساب سلطان عزالدین کیکاووس سلجوقی را به مولانا، که به دنبال یک کرامت غریب روی داد، از صلاح الدین می داند<sup>۴</sup>.

سپهسالار روایت می کند که روزی مولانا از بازار زرگران می گذشت. از شنیدن صدای ضربه چکش صلاح الدین به وجد آمد و به سماع و چرخ زدن پرداخت. صلاح الدین آن حالت را محافظت کرد و از اتلاف زر نیندیشید و مدام چکش زد<sup>۵</sup> به گفته افلاکی صلاح الدین کار را به شاگردان وا گذاشت و خود بیرون آمد. مولانا او را در آغوش کشید و بوسه بر روی و موی او زد و سماع کرد. صلاح الدین سالخورده که به سبب ریاضت ناتوان شده بود، دریافت که در سماع یارای برابری با مولانا را ندارد، عذرهای خواست و به دکان بازگشت و به شاگردان اشاره کرد که بی وقفه بر زر بکوبند و لحظه یی دست از زدن برندارند و مولانا از نیمروز تا غروب سماع کرد و غزلی به مطلع زیر ساخت:

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۸۰.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۷۱۱.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۷۰۳.

(۴) همان، ص ۷۰۷.

(۵) رساله سپهسالار، ص ۱۳۵.

«یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی

زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی»<sup>۱</sup>

### توطئه علیه صلاح الدین

افرادی که از مرگ شمس الدین شادمان شده بودند و می‌پنداشتند که مولانا حال دیرین خود را باز خواهد یافت، خطا کرده بودند. چرا که این بار نیز مولانا با صلاح الدین همدم شده بود و کوچکترین عنایتی به آنان نداشت و از همه می‌خواست که از صلاح الدین پیروی کنند. لذا دوباره بدگوئیها آغاز شد:

«گفته با هم کز آن یکی رستیم	چون نگه می‌کنیم در شستیم
اینکه آمد زاولین بتر است	اولین نور بود، این شر است
داشت او هم بیان و هم تقریر	فضل و علم و عبارت و تحریر...
کاش کان اولینه بودی باز	شیخ ما را رفیق و هم دمساز
نبُد از قونیه بُد از تبریز <sup>۲</sup>	بود جانپرور و نبُد خونریز
همه این مرد را همی دانیم	همه همشهریم و هم خوانیم...
نی ورا خط و علم و نی گفتار	بَر ما خود نداشت این مقدار
عامی محض و ساده نادان	پیش او نیک و بد بُده یکسان
دائمًا در دکان بُدی زرکوب	همه همسایگان از او درکوب
نتواند درست فاتحه خواند	گر کند زوکسی سئوالی مآند» <sup>۳</sup>

می‌گفتند: مولانا با چنین فضل و بزرگی چرا باید صید چون اویی گردد؟  
مولانا خود در فیه هافیه مخالفت یکی از مریدان به نام ابن چاووش را با صلاح الدین

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۷۰۹-۷۱۰.

(۲) در آن روزگار به کسانی که از شرق به آناتولی می‌آمدند، رغبت نشان می‌دادند. این عادت تا دوره امپراطوران عثمانی نیز برجای بوده است (رک. تذکرة الشعراء، لطیفی، طبع استانبول مطبعة اقدام، ۱۳۱۴، ص ۲۸۹-۲۹۰).

(۳) ابتدنامه، ص ۷۱.

به تفصیل بیان کرده است.<sup>۱</sup> سلطان ولد، ماجرای مخالفت را چنین شرح می دهد:

«چون شود این که ما ورا اکنون  
بر چنین عار نار بگزینیم  
جمله را رای اینچنین افتاد  
سر بیازیم و زنده اش نهلیم  
همه گشتند جمع در جایی  
که ورا از میانه برگیریم  
همه سوگندها بخورده کزین  
یک مریدی به رسم طَنّازی  
او همان لحظه نزد مولانا  
پس رسید این به شه صلاح الدین  
خوش بخندید و گفت: آن کوران  
نیستند اینقدر زحق آگاه  
خود ندانسته این که آینه ام

شیخ خوانیم یا زشیخ افزون  
تا که جان در تن است ننشینیم...  
که چو زاسب مراد زین افتاد  
چون از آن جان فکار و خسته دلیم  
که جز این نیستمان گزین رایی  
عشق آن شاه را زسرگیریم  
هرکه گردد بود یقین بیدین  
شد از ایشان و کرد غمّازی  
آمد و گفت این حکایت را...  
نور چشم و چراغ هر ره بین  
که زگمراهی اند بی ایمان  
که بجز امر او نجنبد کاه...  
نیست نقشی مرا معاینه ام...»<sup>۲</sup>

### خصوصیات صلاح الدین

صلاح الدین واقعاً اُمّی بود. سپهسالار می نویسد که روزی مولانا در اثنای معارف «حُم» را «حُنب» فرمود. یکی از مریدان ایراد گرفت. مولانا فرمود: هی بی ادب، من اینقدر می دانم، اما شیخ صلاح الدین چنین تلفظ می فرماید. متابعت از وی را مناسب تر می دانم و راست آن است که او می فرماید. آن مرید خاموش شد.<sup>۳</sup> افلاکی می نویسد که صلاح الدین قفل را قُلْف و مبتلا را مُفتلا تلفظ می کرد و «اغلب طاعنان و طاغیان حضرت شیخ صلاح الدین را نادان و عامی می خواندند و از غایت جهل و

(۱) فیه مافیه، ص ۹۵.

(۲) ابتدائنامه، ص ۷۴-۷۵ به تلخیص.

(۳) رساله سپهسالار، ص ۱۳۸-۱۳۹.

عَمّی، اُمّی<sup>۱</sup> را از عامی نمی‌دانستند و لوح محفوظ را از لوح حافظ فرق نمی‌کردند...»<sup>۲</sup>.

صلاح‌الدین اُمّی بود، ولی از محضر سید برهان‌الدین فیضها کسب کرده بود و مخصوصاً مورد محبت شمس‌الدین قرار گرفته و در مدارج عرفانی کمالی یافته بود. چنانکه قبلاً به تناسب مقال گفته‌ایم، به عقیده صوفیان، علم اگر هدف غایی باشد، به انسان انانیت می‌دهد و به صورت وبالی درمی‌آید که باید از خود طرد کرد. بین صوفیان، اگر چه معدود، اُمّیان توانمندی دیده می‌شوند که علم لدنی دارند که از جانب الهی بدانان عطا شده است<sup>۳</sup>. اینان به راستی شایستگی عظیم و قدرتی شگرف در تلقین داشته‌اند و علی‌رغم آنکه خواندن و نوشتن نمی‌دانسته‌اند و تعلیمات منظم و منسجمی ندیده بودند، با این حال از طریق تربیت رایج خود را به درجه علمای واقعی رسانده‌اند. محیط زندگانی، مجالس صحبت و حالات و حرکات و سخنان صوفیان روشن‌اندیش اینان را متدرجاً کمال بخشیده است. از این رو نباید تعجب کرد اگر از میان صوفیان اُمّی کسانی برخاسته‌اند که از آیات و احادیث و کلام مشایخ و حتی از افکار متعالی و مُغلق بحث کرده‌اند و تن به مناقشه با اهل علم داده و آنان را مغلوب ساخته‌اند.

صلاح‌الدین چنین صوفیی بود. مولانا از وی به اوصاف زیر یاد می‌کند: «شیخ المشایخ، ولیّ الله فی الارض، ابایزید الوقت، قطب الزمان، صلاح الحق والدین، سید المشایخ، ابایزید الوقت، جنید الزمان، خضر القدم، مسیح الأنفاس، نور یمشی به فی الناس، مَلِک الابدال، روح العارفين، امین القلوب، خداوند صلاح الحق والدین،

(۱) اُمّی: کسی است که بر اصل خلقت خود باشد و خواندن و نوشتن نداند. اُمّی بودن بین صوفیان عیب شمرده نمی‌شود. نام دیگر سورة فاتحه بنا به روایتی از علی (ع) «ام‌الکتاب» است به معنی خلاصه و اصل قرآن. گروهی اُمّی را به معنی کسی گرفته‌اند که بدین مقام رسیده باشد.  
(۲) لوح محفوظ: نزد اهل شرع، جسم فوق سماء هفتم است و نزد حکما عقل فعال است که در آن صور اجسام «علیّی ماهیّ علیه» منتقش شود و نزد فلاسفه متأخر، نفس مجرد افلاک است که نفس کلی است و فلک اعظم است که «برتسم به الکائنات» مانند «ارتسام معلوم فی العالم» و نزد صوفیه عبارت از نور الهی است (فرهنگ عرفانی، سجادی، ص ۴۰۵).  
(۳) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۷۰۵.

که فرزند جان و دل سید برهان الدین المحقق و خلیفه اوست به استقلال، سلطان المشایخ، مشرق الانوار الحقایق، ملک المشایخ والابدال، سرالله فی الرجال، جنید الطریقه، ابایزید الحقیقه ببوارق نور الاختصاص، صلاح الحق والدین، خداوند دل خداوند اهل دل، قطب الکونین صلاح الدین»<sup>۱</sup>.

سلطان ولد از زبان صلاح الدین نقل می کند که شیخ صلاح الدین مرا فرمود که جز من شیخی را نظر مکن که شیخ راستین منم و صحبت مشایخ دیگر زیان افزاست، زیرا نظر ما آفتاب است و مرید، سنگ، لابد که سنگ قابل در نظر آفتاب لعل شود و نظر ایشان سایه است. چون سنگ قابل از نظر آفتاب در سایه رود، لعل نشود<sup>۲</sup>.

که برون از من ای ولد می دان	نیست چیزی در آشکار و نهان
عرش و کرسی و آسمان و زمین	نیست از من برون، یقین دان این
نور حَقِّم در این تن خاکی	نیم از خاک، هستم افلاکی
عاقبت بر فلک روم چو ملک	همچنان بگذرم زهفت فلک...» <sup>۳</sup>

سپس حکایتی از مثنوی می آورد<sup>۴</sup> و خطاب به خود گوید: خواهیم که تو نمایی تا از تو موعظه و معرفت من گویم و با این سخن این عقیده خود را بیان می کند که باتفکر و علم به حقیقت نمی توان رسید، بلکه برای دست یافتن به حقیقت همه چیز را باید رها کرد<sup>۵</sup>. از نظر سلطان ولد صلاح الدین مریدی بود که نور حور و ملک داشت. چون مولانا راه حق را بریده و چون او پرده های پندار را دریده بود. قطره یی بود که به صد

(۱) مکتوبات، طبع نافذ اوزلوق، نامه ۲۸ ص ۳۳-۳۴، ۲۹ ص ۳۴، ۴۴ ص ۴۹، ۵۴ ص ۶۰-۶۱، ۸۱ ص ۸۷، ۱۴۴ ص ۱۴۸، لاحقه اول ص ۱۴۹. مکتوبات، تصحیح نگارنده، نامه بیست و هشتم، ص ۹۷-۹۸؛ بیست و نهم، ص ۹۸-۹۹؛ چهل و پنجم، ص ۱۱۷؛ پنجاه و ششم، ص ۱۳۲؛ هشتاد و سوم، ص ۱۶۵؛ نامه ششم، ص ۶۹.

(۲) به نظر قدما از تابش خورشید سنگ لعل می شود.

(۳) ابتدای نامه، ص ۹۷-۹۸. افلاکی پاره یی از سخنان فوق را مستقیماً از ابتدای نامه گرفته است.

مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۰۴.

(۴) مثنوی، اول، ب ۳۰۵۶ به بعد.

(۵) ابتدای نامه، ص ۱۰۴-۱۰۸.

دریا بدل شده بود. و جوینده‌یی فانی در وجود مولانا بود. توفنده‌یی بود که آنی از تلاطم باز نمی‌ماند و غمی جز لقای الهی نداشت. عارفی بود که از خود نیست شده و در حق هستی یافته بود... مریدی بود که عین مراد شده بود<sup>۱</sup>.

از مجموع این سخنان به‌خوبی معلوم می‌شود که صلاح‌الدین چگونه امیی بود، چه قدرت بیان و تلقینی داشت و چه عارف کامل و مکملی بود.

یکی دیگر از خصوصیات صلاح‌الدین، وقار و تمکین اوست. در منابع از علاقه مفراط او به ریاضت بحث کرده‌اند<sup>۲</sup>. مسلماً تحمل ریاضات، اراده‌ی وی را تقویت کرده است. سلطان ولد قدرت تمکین و تلقین او را این‌گونه بیان می‌کند:

«شورش شیخ گشت از او ساکن	وان همه رنج و گفتگو ساکن
زانکه بُد نوع دیگر ارشادش	بیشتر بود از همه دادش
آنچه از اولیا نبردی کس	سالها می‌رسید از او به نفس
بی‌لب و کام سزاگفتی	دُر جان بی‌زبان همی سفتی
خلق را فایده رسانیدی	گوش از آن حرف و صوت نشیدی
سخنش از درون به دلها بود...» <sup>۳</sup> .	

همین قدرت اراده موجب شد که معاندان از خصومت طرفی نبندند. مولانا از همنشینی با این صوفی با تمکین از جوش و خروش به آرامش و از جذب به کمال راه یافت. اگر بخواهیم با تعبیر صوفیانه بیان کنیم، باید بگوییم که از عالم محو به عالم صحو پا گذاشت.

### صلاح‌الدین و مولانا و رحلت صلاح‌الدین

مولانا و صلاح‌الدین به خصومت‌های منکران واقعی نمی‌گذاشتند، کسی را به مصاحبت نمی‌پذیرفتند و عزلت‌گزیده بودند. مریدان منکر زیان کرده بودند.

(۱) ابتدائنامه، ص ۲۵۷.

(۲) رساله سهسالار، ص ۱۳۵؛ مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۱۰.

(۳) ابتدائنامه، ص ۷۰.



روزها مولانا را زیارت نمی‌کردند و همه شب خوابهای پریشان می‌دیدند. بالاخره دریافتند که اگر وضع بدین منوال دوام یابد، حال آنان بدتر خواهد گشت. بر آن شدند که پیش آن دو بروند و توبه کنند. همین کار را کردند و به‌خانه‌ایشان رفتند و توبه و استغفار کردند و بخشوده شدند<sup>۱</sup>.

مجالس سماع دوباره برپا شد و ایام باذوق و عشق سپری می‌شد. مولانا فاطمه خاتون، دختر صلاح‌الدین را به عقد سلطان ولد درآورد. روز عقد سماع برپا شد و مولانا این غزل را سرود:

بِاِدا مِبارِکِ در جِهانِ سَور و عَروسِیهایِ ما  
 سَور و عَروسِی را خِدا بَبریده بِرِبالایِ ما  
 زُهره قَرین شد با قَمر، طوطی قَرین شد با شَکر  
 هَر شَب عَروسِی دَگر از شاهِ خوش سِیمایِ ما  
 إِنَّ الْقُلُوبَ فَرَجَتْ، إِنَّ التُّفُوسَ زَوَّجَتْ  
 إِنَّ اللَّهْمومَ اخْرَجَتْ در دولتِ مولایِ ما  
 بِسْمِ اللَّهِ امشب بِرِ نَوی سَوی عَروسِی می‌روی  
 دَماَدِ خَویان می‌شوی ای خَوبِ شَهرآرایِ ما  
 خوش می‌روی درکویِ ما، خوش می‌خرامی سَویِ ما  
 خوش می‌جَهی در جَویِ ما، ای جَویِ وایِ جَویایِ ما  
 خوش می‌رایِ برِ رایِ ما، خوش می‌گشایی پایِ ما  
 خوش می‌بُری کَفهایِ ما، ای یوسفِ زیبایِ ما  
 از تَوَجِّفا کُردنِ روا، وزِ ما وفا جِستنِ خطا  
 پایِ تَصرفِ را بِنه بِرِ جانِ خونِ پالایِ ما  
 ای جانِ جان، جانِ را بِکَش تا حَضرتِ جانانِ ما  
 وینِ استخوانِ را هَم بِکَش هَدیهِ بَرِ عَنقَایِ ما

رقصی کنید ای عارفان، چرخ زیند ای منصفان  
 در دولت شاه جهان، آن شاه جان افزای ما  
 در گردن افکنده دهل، در گردن نسرین و گل  
 کامشب بود دَف و دهل نیکوترین کالای ما  
 خاموش کامشب زهره شد ساقی به پیمانه و به مُد  
 بگرفته ساغر می‌کشد صحرای ما صحرای ما  
 والله که این دم صوفیان بستند از شادی میان  
 در غیب پیش غیب‌دان از شوق استسقای ما  
 قومی چو دریا کف‌زنان، چون موجها سجده‌کنان  
 قومی مبارز چون سنان خونخوار چون اجزای ما  
 خاموش کامشب مطبخی شاهست از فَرخ رخی

این نادره که می‌پزد حلوای ما حلوای ما<sup>۱</sup>  
 مولانا از این وصلت مادی که به وصال معنوی استحکام می‌بخشید، بیش از  
 همه شادمان شده بود. چنانکه در شب زفاف هم به سماع برخاست و غزل دیگری  
 ساخت:

مبارکی که بود در همه عروسیها  
 در این عروسی ما باد ای خدا تنها  
 مبارکی شب قَدَر و ماه روزه و عید  
 مبارکی ملاقات آدم و حوا  
 مبارکی ملاقات یوسف و یعقوب  
 مبارکی تماشای جَنَّة المآوی  
 مبارکی دگر کان به گفت درناید  
 نثار شادی اولاد شیخ و مهتر ما

(۱) کلیات شمس، ج ۱، ص ۲۶-۲۷؛ در مناقب العارفين فقط دو بیت (اول و سوم) از غزل نقل شده است. ج ۲، ص ۷۲۰.

به همدمی و خوشی همچو شیر باد و عسل

به اختلاط و وفا همچو شکر و حلوا

مبارکئی تبارک ندیم و ساقی باد

بر آن که گوید آمین بر آن که کرد دعا<sup>۱</sup>

سپس نامه‌یی در سفارش عروس به سلطان ولد نوشت:

«الله مفتّح الابواب، وصیت می‌کنم جهت رعایت شاهزاده و روشنایی دل و دیده‌ما و همه عالم که امروز در حباله و حواله آن فرزندست وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا<sup>۲</sup> جهت امتحان عظیم امانت سپرده شد. توقع آن است که آتش در بنیاد عذرهای زنده و یک دم و یک نفس نه قصد، نه سهو حرکتی نکند و وظیفه مراقبتی را نگرداند که در خاطر ایشان یک ذره تشویش بیوفائی و ملالت درآید. ایشان هیچ نگویند از پاک گوهری خود و عنصر شاهزادگی و صبر موروث بر رُسته که: بیت:

بِجَهِّ بَطْ اَکْرَ چِه دینه بود      آب درِ یاش تا به سینه بود

اما حذر از مرصاد و اشهاد و مشهود ارواح الهی که مراقبت ذریات طیبات ایشان است که «أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»<sup>۳</sup> الله الله الله... و از بهر سپیدرویی ابدی این پدر و از آن خود و از آن همه قبیله خاطر ایشان را عزیز عزیز دارد و هر روز و هر شب را چون روز اولی و شب گردک داند در صید کردن به دام دل و جان، و نپندارد که صید شده است و محتاج صید نیست که آن مذهب ظاهر بینان است که «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» که ایشان نه از عنصرند که کهنه شوند. نصرت عنایت ازلی از آن وافرتر است که در و دیوار ایشان منور و معطر نباشد که «وَالَّتَيْنِ وَالرَّيْثُونَ وَ طُورِ سَيْنِينَ»<sup>۴</sup> که قسم به جماداتی است که روی قدم ایشان بدانجا رسیده است تا مرتبه «يَا عَلِيُّ لَوْ رَأَيْتَ كَيْدِي يَنْجَرِي عَلَى الْأَرْضِ أَيُّشَ تَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ لَا اسْتَطِيعُ الْجَوَابَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَجْعَلُ جَفْنَ عَيْنِي مَأْوَاهُ وَ حَشْوُ قُودَايَ مَثْوَاهُ وَ أَعْدُ نَفْسِي فِيهِ

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۷۲۰.

(۲) قرآن کریم، آل عمران، ۳/ آیه ۳۷.

(۳) قرآن کریم، طور، ۵۲ آیه ۲۱.

(۴) قرآن کریم، تین، ۹۵/ آیات ۲-۱.

مِنْ الْمُجْرِمِينَ الْمُقْصِرِينَ. قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَاطِمَةُ بِضْعَةٌ مِنِّي أَوْلَادُنَا أَكْبَادُنَا تَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ». آزار آن ارواح یک آزار نیست و صدمه و هزاردانی. بیت: برخاستن از جان و جهان مشکل نیست

مشکل ز سرکوی تو برخاستن است



مَاذَا الْفِرَاقُ فِرَاقُ الْوَامِقِ الْكَامِدِ

هذا الْفِرَاقُ فِرَاقُ الْجِسْمِ وَالْجَسَدِ



من خود دانم کز تو خطایی نرود

لیکن دل عاشقان بدانندیش بود

و این وصیت را مکتوم دارد و محفوظ و با هیچ‌کس نگوید، والله اعلم<sup>۱</sup>. افلاکی در کنار این نامه، نامه دیگری هم نقل کرده است که مولانا به مناسبت بروز اندک کدورتی که بین سلطان ولد و فاطمه خاتون پیدا شده بود، به فاطمه خاتون نوشته است. در این نامه از صلاح‌الدین با عبارت «قدس الله روحه» یاد کرده است بنابراین، واقعه بعد از وفات صلاح‌الدین رخ داده است<sup>۲</sup>.

صلاح‌الدین به جز فاطمه خاتون دختر دیگری به نام هدیه خاتون داشته است. «همچنان روزی (مولانا) فرمود که فاطمه خاتون - رضی الله عنها و عن ابیها، چشم راست من است و خواهرش هدیه خاتون چشم چپ من است...»<sup>۳</sup>. می‌خواستند این دختر صلاح‌الدین را به ازدواج شخصی به نام نظام‌الدین خطاط - که افلاکی او را «استاد سلاطین» نامیده است - درآورند. ظاهراً این شخص استاد خط دربار بوده است. هدیه خاتون که در خانه مولانا بزرگ شده بود، توانایی تهیه تجهیزه نداشت. مولانا فرمود تا از سرای گرجی خاتون، زوجه معین‌الدین پروانه،

(۱) مکتوبات، نامه ۱۴۴، ص ۱۴۸؛ مکتوبات، تصحیح نگارنده، نامه ششم، ص ۶۸ - ۷۰.

(۲) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۳۴؛ مکتوبات، نامه ۵۴، ص ۶۰-۶۱.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۷۱۹.

استاخاتون<sup>۱</sup> را که معلم دختران سلاطین بود، خواندند و از وی برای تهیهٔ جهیزیهٔ هدیه خاتون مدد خواست. آن اندازه جهیزیه فراهم آمد که آن را نصف کردند و یک نیمهٔ آن به هدیه خاتون، دادند. مولانا در مراسم عقد این دختر نیز به سماع پرداخت و غزلی ساخت.<sup>۲</sup>

سلطان ولد مصاحبت مولانا با نایب و خلیفه اش صلاح الدین و کسب فیض ده سالهٔ یاران و مریدان از محضر آن دو را که بی زحمت و تشویشی چون شیر و شکر به هم آمیخته بودند و همچنین رنجور شدن و رحلت شیخ صلاح الدین را در ابیات زیر بیان کرده است:

شیخ با او چو در دو تن یک جان

بوده آسوده و خوش و شادان

مست از همدگر شده ده سال

داشته بی خمار هجر، وصال

جمع یاران به گردشان زده صف

آن دو چون بحر و باقیان چون کف

همه چون اختران و آن دو چو ماه

همه چون بندگان و آن دو چو شاه

(۱) استا نباید نام این زن باشد، چون این زن استاد خیاطی و گلدوزی بوده، از این روی وی را استاد لقب داده بوده‌اند.

(۲) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۲۸، غزل به مطلع زیر است:

مبارک باد بر ما این عروسی خجسته باد بر ما این عروسی...  
بعدها به یاری مکتوبات دریافتیم که غرض از نظام الدین، نظام الدین طغرای است. در مکتوبات دو نامهٔ توصیه آمیز دربارهٔ این شخص هست (مکتوبات، نامهٔ ۲۹، ص ۳۴؛ نامهٔ ۴۴ ص ۴۹). از ملحقات مکتوبات (ص ۱۷۲) و مقدمهٔ دیوان سلطان ولد (چاپ ف. ن. اوزلوق، استانبول، ۱۹۴۱، ص ۸۹ مقدمه) چنین استنباط کردیم که دیوانی از سلطان ولد به خط همین شخص در دست است. در دیوان کبیر، بیت زیر جای دارد:

کون خر را نظام دین گفتیم پشک را عنبر ثمین گفتیم

(کلیات شمس، ج ۴، ص ۷۵)

آیا این شعر به سبب خطا یا اهانتی خطاب به همین شخص سروده شده است؟

همه از هر دو مستفید شدند

قفله‌ها باز بی‌کلید شدند...

ناگهان شد صلاح دین رنجور

گشت از صحبت بدن مهجور

رنج جسمش کشید سخت دراز

دمبدم نیست می‌شد او ز گداز

نور او می‌فروخت همچون خور

بر سر طالبان سعد اختر

تن او می‌گذاخت همچون شمع

گشت روشن ز نور او دل جمع

شیخ چون می‌نداد دستوری

که رود، شد دراز رنجوری

چونکه رنجوریش دراز کشید

ناله و گریتش به چرخ رسید

گفت با شیخ: کای شه‌قادر

این لباس وجود را بر در

تا رهم زین عنا شوم آزاد

بروم آن طرف خوش و دلشاد...

کرد از وی قبول و گفت رواست

از سر بالشش سبک برخاست...

چون دوسه روز با عیادت او

نامد و کرد رو به حضرت هو

گشت بر شه‌صلاح دین روشن

گفت: جان می‌شود جدا از تن

شد یقین رفتنم زدار فنا  
سوی بی‌سوی در جهان بقا...  
شیخ فرمود: در جنازه من  
دهل آرید و کوس با دف زن  
سوی گورم برید رقص‌کنان

خوش و شادان و مست و دست افشان<sup>۱</sup>  
در میانِ مکتوبات مولانا، نامه‌یی است که گویا به صاحب عطا فخرالدین علی نوشته شده است.<sup>۲</sup> مولانا در این نامه، مخاطب را که تازه به قونیه آمده است، از بیماری صلاح‌الدین و گرفتاریهای خود خبردار می‌کند و از تأخیر در زیارت عذر می‌خواهد. احتمالاً این بیماری که در نامه عنوان شده اشاره به رنجوری طولانی و واپسین بیماری صلاح‌الدین است. در نامه‌یی دیگر مولانا، بهبود حال صلاح‌الدین را آرزو می‌کند. در نامه کوتاه اخیر یک رباعی و یک غزل فارسی و یک قطعه عربی نقل شده است.<sup>۳</sup> به عقیده افلاکی، این نامه در اثنای آخرین بیماری صلاح‌الدین نوشته و فرستاده شده است.<sup>۴</sup>

صلاح‌الدین روز یکشنبه غرة محرم ۶۵۷ هـ / ۱۲۵۸ م به عالم باقی شتافت. مولانا چون از رحلت همدم و انیس محبوب خویش خبر یافت، وصیت او را مو به مو اجرا کرد. دسته طبّالان و دف‌زنان و نقاره‌کوبان و ترانه‌خوانان پیشاپیش جنازه به راه افتادند. مولانا با سر برهنه سماع می‌کرد و نعره‌ها می‌زد. جنازه در میان انبوه

(۱) ابتدای نامه، ص ۱۰۸-۱۱۲ به تلخیص.

(۲) در این نامه، مخاطب با لقب «ملک‌الامرا» خوانده شده است. مولانا گاه فخرالدین صاحب عطا را «ملک‌الامرا» می‌خواند (مکتوبات، نامه ۱۳۲ و ۱۳۳ ص ۱۳۹) و گاهی معین‌الدین را بدین لقب مخاطب قرار می‌دهد (همان کتاب، نامه ۲۶ و ۲۷ ص ۳۲، ص ۴۲ و ص ۴۶). اما در نامه فوق‌القبی دیگر یعنی: «اب‌الملوک و السلاطین» نیز به کار رفته است. و علاوه بر آن لقب از خیرات و میزات گیرنده نامه هم سخن به میان آمده است. تردید کردیم که شاید این شخص معین‌الدین پروانه باشد.

(۳) مکتوبات، لاحقه اول، ص ۱۴۹.

(۴) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۲۹.

جمعیت تا آرامگاه جاودانه او حمل شد و در جانب چپ تربت سلطان العلماء به خاک سپرده شد. دنیای اسلام و شهر قونیه تا آن روز چنان مراسمی به خاطر نداشت. خشم اهل شرع، با حیرت قرین بود. مولانا چه غوغایی به پا کرده بود؟ در آن شب، شب عرس، نه شام غربیان<sup>۱</sup> مولانا خاطره مونس عزیز خود را در مرثیه‌ی زنده کرد و در جذبه محض به سماع پرداخت:

ای زهجرانت زمین و آسمان بگریسته  
در میان خون نشسته، عقل و جان بگریسته  
چون به عالم نیست یک کس مر مکان را عوض  
در عزای تو مکان و لامکان بگریسته  
جبرئیل و قدسیان را بال و پر ازرق شده  
انیسا و اولیا را دیدگان بگریسته  
اندین ماتم دریغا تاب گفتارم نماند  
تا مثالی وانمایم کانچنان بگریسته  
چون از این خانه برفتی سقف دولت در شکست  
لاجرم دولت بر اهل امتحان بگریسته  
در حقیقت صد جهان بودی نبودی یک کسی  
دوش دیدم آن جهان بر این جهان بگریسته  
چون ز دیده دور گشتی رفت دیده در پیت  
جان پی دیده بمانده خون چکان بگریسته  
غیرت تو گر نبود، اشکها باریدمی  
همچنین به خون چکان دل در نهان بگریسته

۱) شام غربیان، مخصوصاً در ایران به شب دفن مرده گفته می‌شود. علاوه بر آن شب یازدهم ماه محرم یعنی شامگاه عاشورای حسینی نیز بدین نام خوانده می‌شود. اما مولویان به شب تدفین «شب عروس» گویند. بعضی‌ها آن را عرس نیز خوانده‌اند. «عرس» غذای شب عروسی را گویند. به خود عروسی نیز اطلاق شده است.



مَشکها باید چه جای اشکها در هجر تو؟  
هر نَفَسِ خونابه گشته، هر زمان بگریسته  
ای دریغا، ای دریغا، ای دریغا ای دریغ  
بر چنان چشم عیان، چشم گمان بگریسته  
شه صلاح الدین، برفتی ای همای گرم رو  
از کمان جستی چو تیر و آن کمان بگریسته  
بر صلاح الدین چه داند هر کسی بگریستن  
هم کسی باید که داند بر کسان بگریسته<sup>۱</sup>  
تعداد غزلیاتی که مولانا با تخلصهای: صلاح حق و دین، صلاح دین، صلاح  
دل و دین و صلاح الدین سروده، بالغ بر هفتاد غزل است. مولانا تا واپسین دم حیات  
خود صلاح الدین را از یاد نبرد. بین مکتوبات مولانا نامه‌یی است که مولانا بعد از  
وفات صلاح الدین به جلال الدین قراطای نوشته است و در آن از جلال الدین  
خواسته است که چون وراثت صلاح الدین باغی خریده‌اند و مقداری از بهای آن را  
کم دارند، بدانان در این باره یاری کند.<sup>۲</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۵، ص ۱۴۸. سلطان ولد نیز مرثیه‌یی برای صلاح الدین ساخته است (دیوان  
سلطان ولد، طبع ف. ن. اوزلوق، ص ۴۵۰-۴۵۱).  
(۲) مکتوبات، نامه ۸۱ ص ۸۷؛ مکتوبات، تصحیح نگارنده، نامه هشتاد و سوم، ص ۱۶۵.

## فصل پنجم

### دوره کمال در حیات مولانا جلال الدین

حسام الدین چلبی؛ مولانا و حسام الدین چلبی؛ تقریر مثنوی.

#### حسام الدین چلبی

در همه مأخذ و پیشاپیش آنها در ابتدای نامه نوشته اند که مولانا بعد از وفات صلاح الدین حسام الدین را به همد می و خلافت خود برگزید. سلطان ولد در این باره چنین می گوید:

عوض آمد رسید وقت چراغ	گفت: چون خور برفت زان شب زاغ
روشنی کی دهد به جز اختر؟...	ماه چون شد نهان به ابر اندر
زین سه نایب کدام بود اعلی؟	آن یکی باز گفت مولانا
شمس چون مهر بد صلاح چوماه	گفتش اندر جواب کای همراه
زانکه گشته است با ملک ملحق	چون ستاره است شه حسام الحق
می رسانند هر یکی به خدا	همه را یک شناس چونکه ترا

دامن هریکی که گیری تو      زنده گردی دگر نمیری تو  
 چونکه رفت از جهان صلاح الدین      شیخ گفت ای حسام حق آیین  
 بعد از این، نایب و خلیفه تویی      زانکه اندر میانه نیست دویی  
 شیخ این را به جای آن بنشاند      بر سرش نورها تشار افشاند  
 گفت اصحاب را که سر بنهید      پیش او عاجزانه پر بنهید<sup>۱</sup>  
 باز هم او در جای دیگر ضمن شرح احوال کسانی که مولانا را به ارشاد پذیرفته و اطاعت از حسام الدین را پذیرا شده بودند، گوید:

هریکی زخم خورده بود اول      شده نادم از آن خطا و زَلَل  
 گشته بودند با ادب جمله      زان نکردند هم بر این حمله  
 زاوَلین ضربت قوی خوردند      در دوم فتنه کمترک کردند  
 در سوم نرم و با ادب گشتند      بی حسد رام، مرد رب گشتند<sup>۲</sup>

به نوشته سلطان ولد، حسام الدین چلبی ده سال نایب و خلیفه مولانا بود.<sup>۳</sup> سپهسالار هم حسام الدین را نه سال تمام شیخ و قائم مقام و خلیفه و امام جمله اصحاب حضرتش دانسته و بدینسان نوشته سلطان ولد را تأیید کرده است.<sup>۴</sup> مع الوصف در محتوای مآخذی که خلافت حسام الدین را بعد از وفات صلاح الدین ذکر کرده اند، از لحاظ تاریخی تناقض هست. چرا که بین وفات صلاح الدین و رحلت مولانا به حساب تقویم هجری پانزده سال و پنج ماه و پنج روز فاصله است. تناقض موجود بین روایت سلطان ولد و سپهسالار از کسور موجود در ماههای قمری پیدا شده است. از این رو ناگزیر باید پذیرفت که حسام الدین بلافاصله بعد از وفات صلاح الدین به خلافت مولانا برگزیده نشده، بلکه مدتی قریب پنج سال در این میان سپری شده است. ظاهراً مولانا پنج سال بعد از مرگ صلاح الدین به مریدان خود

(۱) ابتدای نامه، ص ۱۱۳.

(۲) همان کتاب، ص ۱۱۶.

(۳) خوش به هم بوده مدت ده سال

پاک و صافی مثال آب زلال

(ابتدای نامه، ص ۱۲۱)

(۴) رساله سپهسالار، ص ۱۴۲.

خبر داده است که این یار عزیز را به نیابت و خلافت خود برگزیده است. به همین دلیل، دو مأخذ فوق این تاریخ را مبدأ قرار داده‌اند و مدت خلافت حسام الدین را نه یا ده سال قید کرده‌اند. می‌دانیم که در سال وفات صلاح الدین که تاریخ آن بر صندوق مزار او نیز نوشته شده است، هیچگونه اختلافی نیست.

نام حسام الدین چلبی، حسن است. پدرش محمد و جدش نیز حسن نام داشت. نسبش به تاج العارفین ابوالوفای گردی متوفای ۵۰۱ هـ / ۱۱۰۷ م می‌رسد و یا بنا به حدس مرحوم محمد بن عبد الوهاب قزوینی به شیخ حسین بن علی بن یزدان یار متوفی به سال ۳۳۲ هـ / ۹۴۳-۴۴ م انتساب می‌یابد.<sup>۱</sup> ابوالوفا مردی اُمّی بود. روزی برای آزمودن و شرم‌نده کردن وی درخواست وعظ کردند. او وعظ خود را با: «أَمْسَيْتُ كُرْدِيًّا وَأَصْبَحْتُ عَرَبِيًّا» آغاز کرد.<sup>۲</sup> جدّ آنان در ارومیه سکنی گزید و از آنجا به قونیه کوچ کرد و در همانجا رحل اقامت افکند. چون پدرش ریاست زاویه اخیان را در قونیه و سواد آن به عهده داشت، «اخى ترك» خوانده می‌شد. لذا به حسام الدین حسن «ابن اخى ترك» می‌گفتند. مطالبی که ذکر کردیم، علاوه بر مناقب العارفین<sup>۳</sup> در دیباچه مثنوی نیز منعکس شده است.<sup>۴</sup>

افلاکی از قول سراج الدین مثنوی خوان که در زمان حیات سلطان ولد در تربت مولانا مثنوی می‌خواند و شرح می‌کرد، روایت می‌کند که حسام الدین چلبی هنوز نوجوان بود که یتیم شد و ارباب فتوت قونیه که همه تربیت یافته پدر وی بودند و شریعت از دست وی خورده بودند، خواستند او را به جای پدر بنشانند ولی او

(۱) شدّ الازار فی خطّ الاوزار عن زوّار المزار، به تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران ۱۳۲۸، ص ۵۱۲-۵۱۴.

(۲) بابا اسحاق که در قرن سیزدهم در آناتولی آشوبی به پا کرد و مرشد وی بابا الیاس و گیک‌لو بابا که در زمان امپراطوری عثمانی قیام کردند، همه از پیروان طریقت این شخص که «وفائیه» نامیده می‌شدند، بودند. نگاه کنید به:

A. Gölpınarlı, Yunus Emre-Hayati, İkbâl Kitabevi, İstanbul, 1936, s. 56-60.

(۳) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۳۷.

(۴) مثنوی، اول، ص ۱.

به پیروان خود دستور داد که از مولانا متابعت کنند.<sup>۱</sup> چلبی به پیروان خویش دستور داد که به کسب و کار پردازند و سهم او را از درآمدشان بدو دهند. گویند چندبار هرچه داشت، همه را با کمال صدق به مولانا بخشید. چنانکه روزی بدو گفتند که اسباب و املاک هیچ نماند. فرمود که اثاث را بفروشند. بعد از چند روز گفتند: غیر از ما چیزی دیگری نماند. فرمود: الحمد لله رب العالمین که متابعت ظاهر رسول الله میسر شد. شما را نیز در راه خدا و عشق مولانا آزاد کردم. همگان در پی کار خود روید.<sup>۲</sup>

### مولانا و حسام الدین چلبی

حسام الدین چلبی به مولانا علاقه مند بود، مولانا هم به وی دل بستگی داشت. اگر حسام الدین در مجلسی حضور نمی یافت مولانا بر سر وجد نمی آمد. افلاکی نقل می کند که روزی معین الدین پروانه مجلس سماع ترتیب داده بود. آن روز مولانا اصلاً به معنی شروع نکرد و کلمات نگفت. پروانه به فراست دریافت که باید حسام الدین چلبی را هم به مجلس بخواند. از مولانا اجازه خواست که حسام الدین را از باغ فراخوانند. مولانا موافقت کرد. چون چلبی با جمع اصحاب خود به منزل پروانه نزدیک شد، پروانه به استقبالش شتافت. تا چلبی وارد مجلس شد، مولانا برخاست و گفت که مرحبا جان من، ایمان من، جنید من، نور من، مخدوم من، محبوب من، معشوق انبیا. و چلبی دم به دم سر می نهاد و یاران نعره ها می زدند. معین الدین سر برپای حسام الدین نهاد و مجلس نشئه عارفانه گرفت.<sup>۳</sup>

هر هدیه یی و نثاری که برای مولانا می فرستادند، تا دینار آخر آن بی کم و کاست پیش حسام الدین می فرستاد و او نیز هدیه ها را نسبت به استحقاق بین افراد

(۱) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۳۸. در طریق فتوت که طریقی اقتصادی و صوفیانه است، شیخ را «اخی و صاحب» و پیروان او را «شد» و درویشی را که شلوار طریقت پوشد «تریه» گویند. در این طریقت، پیروی با خوردن آب نمک صورت می پذیرد و بدین آب «شربت مراضعه» گویند.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۳۸-۷۳۹.

(۳) همان کتاب، ص ۷۶۹ به بعد.

قسمت می‌کرد. روزی امیر تاج‌الدین معتز از آق‌سرای نقدینه زیادی پیش مولانا فرستاده بود، تا از آن سفره‌یی بر یاران سازند و سماعی برپا دارند و در آن مجلس او را از دعای خیر فراموش نکنند. امیر تاج‌الدین در نامه خود قید کرده بود که تمام آن اموال را به چلبی دهند. سلطان ولد گفت: ما وجه اخراجات نداریم و در خانه ما هیچ نیست. هر نقدینه‌یی که می‌آید خداوندگار به خدمت چلبی می‌فرستد. پس ما چه کنیم؟ فرمود: بهاء‌الدین، والله، تالله اگر صد هزار زاهد کامل و متقی را بیم هلاک باشد و من قرصی نان داشته باشم، آن را هم به حسام‌الدین چلبی می‌فرستم.<sup>۱</sup> روزی مولانا خدمتکاری را دید که زنبیلی بر دوش، وسایلی به خانه چلبی می‌کشید. فرمود که کاش من به جای تو بودم و تو به جای من بودی تا بدین خدمت مخصوص می‌گشتم و در حال فرجی مبارک را بر او پوشانید و عذرهای خواست.<sup>۲</sup>

مولانا عادت داشت که هر سال یکبار به آب گرم<sup>۳</sup> می‌رفت و نزدیک چهل روز آنجا می‌ماند. سالی بر عادت معهود به آب گرم رفته بود و در آنجا دیری مانده بود. ناگاه مبشران غیبی به چلبی خبر رساندند که فردا خداوندگار به مبارکی خواهد رسید. چلبی شکرانه‌ها داد و اصحاب در مرجگاه خان روزنه نزول کردند جهت مولانا خیمه‌یی گرفتند. مولانا آمد چون چلبی خیمه خداوندگار را دید، نعره‌زنان از اسب پیاده شد و تعظیم‌کنان تا در خیمه آمد. مولانا پابره‌نه از چلبی استقبال کرد، او را در کنار کشید. دست چلبی را گرفت و هر دو به خیمه رفتند.<sup>۴</sup> به گفته سپهسالار عنایتی که خداوندگار به چلبی داشت، به هیچ یک از خلفای خود نداشت و رفتارش با وی چنان بود که گمان می‌رفت، مرید اوست.<sup>۵</sup> واقعاً سخنانی که در دیباچه مثنوی نقل شده است، می‌تواند مایه حیرت کسانی باشد که از طریقت عشق بیگانه‌اند. افلاکی نقل می‌کند که حسام‌الدین چلبی مذهب شافعی داشت. روزی در

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۷۵۱.

(۲) همان کتاب ص ۸۱-۷۸۲.

(۳) احتمالاً به آب گرم «ایلیجه» می‌رفته است.

(۴) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۷۵۹-۷۶۰.

(۵) رسالة سپهسالار، ص ۱۴۴.

خدمت مولانا سر نهاد و گفت: می خواهم که من بعد اقتدا به مذهب امام اعظم ابوحنیفه کنم از آن جهت که خداوندگار ما حنفی مذهب است. ولی مولانا که آنی در قید کیشها نمانده بود، فرمود: نه، نه، صواب آن است که در مذهب خود باشی<sup>۱</sup>. این نکته مسلم است که حسام الدین علاوه بر زهد بیکران عارفی بود که به فراسوی کیش و آیین راه یافته بود. افلاکی حکایت دیگری از سراج الدین مثنوی خوان نقل کرده است که بازگفتن آن برای روشن شدن مطلب ضروری است. حسام الدین چلبی عادتی شگرف داشت. پیش مردم بیگانه از حقیقت، جماعتی را که به فسق مشهور بودند، عظیم می ستود و می گفت: این جماعت زاهدان عجیبی هستند و به تقوی و دینداری شهره اند و طایفه بی را که به زهد و صلاح و رعایت ظاهر منسوب بودند، نکوهش می کرد که این گروه فاسقند و مردمی نیک نیستند. یاران از این کار حیرت می کردند. یکبار اصحاب از مولانا پرسیدند که چلبی حسام الدین چنین می گوید فرمود: حق آن است که چلبی می فرماید. چه فاسقان را که هر دم مدح می کند، بدان دلیل است که اگرچه در صورت ظاهر فاسق و بی ادبند اما در باطن طاهر و مؤدبند، حق تعالی را پیوسته نظر عنایت بر سرِ باطن بندگان است<sup>۲</sup>.

باز در کتاب افلاکی می خوانیم: بدان هنگام که شمس الدین هنوز در قونیه بود، چلبی محرم او و مولانا بود<sup>۳</sup>. در زمان مولانا او هم ارشاد مریدان را به عهده داشت، هم خلیفه مولانا بود و هم مشیخت خانقاه ضیاء الدین وزیر در قونیه را به عهده داشت. افلاکی، از گفته نفیس الدین مطالب زیر را نقل کرده است:

چون شیخ خانقاه ضیاء الدین وزیر درگذشت، تاج الدین معتز مصلحت چنان دید که خانقاه را به چلبی حسام الدین واگذارند و از سلطان فرمان گرفت. امیر تاج الدین اجتماعی عظیم کرد و اجلاسی بی نظیر ساخت. مولانا با جمیع یاران برخاست و روانه شد. نفیس الدین گفت که در راه سجاده حسام الدین را من بردوش

(۱) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۵۹.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۷۵۳-۵۲ به تلخیص و تغییر اندک.

(۳) همان کتاب، ص ۷۸۲.

گرفته بودم، مولانا آن را از من گرفت و خود بر دوش نهاد چون به خانقاه وارد شدند، فرمود تا سجاده را بر صدر صُفّه گسترند. در این اثنا اخی احمد، سر حلقه رندان<sup>۱</sup> قونیه که نمی‌خواست چلبی شیخ آن خانقاه شود، برخاست و سجاده درنوردید. مردم در هم ریختند. اخی قیصر، اخی چوپان و اخی محمد سیدواری و دیگران که به‌خاندان اخی ترک و اخی بشاره منسوب بودند، از این کار خشمگین شدند و دست به شمشیر و کارد بردند. امرای مرید قصد کشتن رندان کردند. حضرت مولانا از سرحال نعره‌یی زد و پابرنه از خانقاه بیرون آمد. سلطان چون این بی‌ادبی اخی احمد را شنید، خواست او را بکشد، اما مولانا راضی نشد. سرانجام حسام‌الدین چلبی علی‌رغم مخالفتها شیخ خانقاه ضیاء‌الدین وزیر شد<sup>۲</sup>. این خانقاه به‌کدام طریقت منسوب بوده است؟ افلاکی در این باب توضیحی نمی‌دهد ولی اگر بدین نکته توجه شود که حسام‌الدین پسر اخی ترک بوده، احتمال آنکه این خانقاه به‌اخیان تعلق داشته باشد، به‌قبول نزدیکتر است و شاید افلاکی هم به‌همین دلیل در این باره توضیحی را ضروری ندانسته است.

### تقریر مثنوی

پیش از آنکه مولانا با شمس دیدار کند، صوفی پرهیزگاری بود. شمس تمام هستی وی را درهم ریخت و او را به دنیای جذبه و عشق افکند. اگر مولانا به‌گرداب این انقلاب روحانی نمی‌افتاد، چنانکه قبلاً نیز گفته‌ایم، یکی از مشایخ گمنام می‌شد و

---

(۱) گویا رندانی که در تاریخ سلجوقیان از آنان یاد شده است. همانند «داداشهای» ارزروم، قلیچماق و بز ن بهادر بوده‌اند. اگر به‌روابط آنان با اهل فتوت توجه شود، ظاهراً به‌شاخه «سیفی» آن طریقت منسوب بوده‌اند. سیفی کسانی را می‌گفتند که اخوان شمشیر بر کمر آنان بسته باشند. (۲) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۵۴-۷۵۵. بی‌تردید این روایت که به‌صورت منقبه درآمده است و اینکه سلطان می‌خواست اخی احمد را بکشد و مولانا رضا نداده مبالغه‌آمیز است. ماهیت واقعه از یکی از نامه‌های مولانا به‌دست می‌آید. در این نامه که به‌مستوفی وزیر مالیه نوشته شده، مولانا می‌خواهد که وی از حسام‌الدین چلبی شیخ خانقاه ضیاء‌الدین وزیر حمایت کند، زیرا که بعضی از قاصر نظران در آن کار اخلال می‌کنند و درخواست می‌کند که در این باب از سلطان فرمانی گرفته شود (مکتوبات، نامه ۱۲۴ ص ۱۲۸-۱۲۹).



اگر در شاعری می ماند، شاید اسمی هم از وی شنیده نمی شد. او به دنیای عشق قدم نهاد ولی اگر این خورشید طالع از برج هستی راستین، با طلوعی چنان درخشان که شمس را هم پروانه خود ساخت با همان هُرم به سوختن می پرداخت، نه تنها هیچکس را یارای نزدیک شدن به خود باقی نمی گذاشت، بلکه خود نیز می گذاشت و ذوب می شد و نابود می گشت. صلاح الدین با متانت و تمکین خود او را تسکین داد و از عالم جذبه و تلاطم و ارهانید و با جهان تمکین آشنایش ساخت و به جای زهد ویران شده و برباد رفته، عرفان را نشانند. دیگر مولانا به کُنه و ماهیت همه چیز می نگریست و درونسوی هر چیز را می دید. قرعه این مهم به نام حسام الدین چلبی زده بودند که کمالات این عارف کمال یافته، منقلب شده و در انقلاب زیسته را اشاعه دهد و این خورشید به اوج رسیده را از ورای ابرهای روحانی محض به در آورد و با پرتو آن، جهان را نورانی کند.

چلبی این وظیفه را عمیقاً دریافته بود. روزی اطلاع یافت که یاران مولانا حدیقه حکیم سنایی متوفی در ۵۲۵ هـ / ۳۱-۱۱۳۰ م و منطق الطیر و مصیبت نامه فریدالدین عطار در گذشته ۶۲۷ هـ / ۳۰-۱۱۲۹ م را مطالعه می کنند. فرصتی می جست تا شبی مولانا را در خلوت یافت و گفت که دیوان غزلیات بسیار شد. اگر چنانکه کتابی به طرز حدیقه سنائی و به وزن منطق الطیر تألیف شود، مونس جان عاشقان و دردمندان خواهد شد. این بنده می خواهد که یاران توجه کلی به وجه کریم شما کنند و به چیز دیگر مشغول نشوند. مولانا فی الحال از سر دستار خود جزوی درآورد و به حسام الدین داد که در آن هیجده بیت آغاز مثنوی نوشته شده بود و گفت: ای چلبی! اگر تو بنویسی، من می سرایم. حسام الدین به جان و دل راضی شد. از آن روز دیگر حسام الدین از مولانا جدا نمی شد. مولانا چنین می خواست. عناصر اصلی فراست و دهای مولانا، آمیزه بی از حافظه قوی، قابلیت تداعی، طبعی فزاینده، بینشی فوق العاده، قدرت بیان، تأثیری شدید و حساسیت بود.

محیط زندگانی، رویدادهای روزانه، عادات مردم، امثال، خواننده ها،

شنیده‌ها، ضرب‌المثلها، حکایات، محتوای کتابهای سنایی و عطار که سالها سرگرم مطالعه آنها بود، اشعار شعرای عرب و ایران، سخنان پدر و سید برهان‌الدین و مخصوصاً سخنان شمس، قرآن، حدیث، اطلاعات متنوع دینی، فلسفه حکیمان، تلقیبات مذهبی، اصول تصوف، اساطیر... تاریخ گذشته، روزگار خود وی و فردایی که در مخیله‌اش آفریده بود، همه، همه این عناصر مردمی و مدرسی به کوچکترین مناسبتی می‌توانست در بوته تجزیه و تحلیل او قرار گیرد.

تقریر مثنوی آغاز شد. مولانا در حالت سماع، استحمام، قیام و قعود، مثنوی را انشاد می‌فرمود و حسام‌الدین کاغذ و قلم و دوات از «جلبند»<sup>۱</sup> بیرون می‌آورد و در حال وجد به تحریر می‌پرداخت. کار تحریر گاهی تا فجر می‌کشید.<sup>۲</sup> این اطلاعات را مثنوی هم در اختیار ما می‌گذارد.<sup>۳</sup> در لابلای کتاب سئوالهای چلبی و جوابهایی که بدان اعتراضات داده می‌شد، حتی گرسنه شدن مولانا و یکی دولقمه غذا خوردن او و افسرده شدن جوشش اندیشه مولانا از نان خوردن<sup>۴</sup> همه و همه در این تقریر لباس وزن و قافیه می‌پوشید. آنچه مولانا در سفرها دیده بود، رویدادهای زمان خود او، کهنه و نو به هم درمی‌آمیخت و با دید انسانی و مترقی مولانا به‌آینده پیوند می‌خورد.

در مثنوی ترتیب جزمی و نظام کلاسیک وجود ندارد و چیزی طبیعی‌تر از این نمی‌تواند باشد. چرا که مثنوی کتابی نیست که زانو خم داده و تألیفش کرده باشند و

(۱) جلبنند: چیزی شبیه کیف بزرگ جیبی که از چرم ساخته می‌شد. چرمی که در نوع خود یکی از بهترین نمونه‌های صنایع زینتی چرم به‌شمار می‌آمد. روی آن به طریق سوخت با نقشهای برجسته آراسته می‌شد و قسمت درونی آن هم بیشتر به‌همان ترتیب تزیین می‌یافت. این کلمه اصلاً از «جلد بند» درست شده و در زبان مردم به تلفظ ترکی درآمده و به «جلبنند» تغییر یافته است.

توضیح: این کلمه در فرهنگهای فارسی نیامده است: لغت‌نامه، فرهنگ معین، غیاث‌آندراج، استینگاس و... این کلمه در ترکی آذری: «جلبنند» تلفظ می‌شود و به معنی: جیب و چنته به کار می‌رود. - مترجم.

(۲) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۴۲.

(۳) مثنوی، اول، ب ۱۸۰۷-۱۸۰۹.

(۴) همان کتاب، ب ۳۹۹ به بعد.

یا به یاری تفکر مطالب را در کنار هم بچینند و یا چون شاعرانی که از راه شعر امرار معاش می کردند، باروش تملی به مرور زمان مغز فرسوده باشند و یا طبق عادت به اصطلاح استادان و موافق طبع آنان مخارج گزافی صرف کرده و عمرها روی آن گذاشته باشند. شکل گرفتن آن ادواری است و این ادواری بودن هم از خود اوست، به تشکل جهان شبیه است. نظم آن، در بی نظامی است و از این رو به نظام عالم مانده است. کتابی است که به تداعی تکیه دارد. مولانا، ضمن بحث در نکته‌یی، به یاد واقعه‌یی مشهور می افتد و در آن باره بحث می کند. او حکایتی را برای خود باز می گوید، آن حکایت، بیان یک اصل صوفیانه را ایجاب می کند، ضمن نقل آن، یک مثل او را به گفتن حکایتی دیگر می کشاند. این حکایت هم واقعه‌یی معاصر را در ذهن او جان می بخشد. ناگهان حکایتی دیگر اصل فلسفی نهفته در خود را به یاد او می آورد. دفعتاً به حکایت نخستین باز می گردد ولی قبل از پایان یافتن حکایت، به بحثی دیگر و از آن بحث به حکایت اول برمی گردد. آن را به پایان نمی رساند. در آن کتاب تکرار به فراوانی دیده می شود و ناهماهنگیهای مشهود و غلیانهای ناگهانی و یکباره تجلی عالی ترین قدرت شعر و... این روش بدین نحو ادامه می یابد. یکی از شخصیت‌های حکایت‌هایش غفلتاً می میرد و آنگاه داستان‌سرایی جان می گیرد و مولانا حادثه را با خون دل و اشک دیده تجسم می بخشد.

مثنوی بدینسان موج در موج می تازد و کف می کند و کفها متلاشی می گردد. امواج سر بر صخره‌ها می ساینند، از درون می جوشند و شکل می گیرند. گاهی همه چیز درهم می ریزد و عقده‌یی سر باز می کند و ناگهان در ابداعی دیگر صفحه‌یی نو باز، می گشاید. شعاع خورشید و پرتو ماه که بدین دریای پرتلاطم می زنند، لحظه لحظه شکل عوض می کند و هر لحظه چشم انداز دیگری عرضه می کند. از این رو ما اسلوب و بیان و ترتیب موجود در مثنوی را به قرآن مانند می کنیم. قطع نظر از آنکه آلام روحی انسان، لذتها، ضعفها، نیازها، و خلاصه حالات متنوع روان انسانی واقعاً در مثنوی به صورتی بسیار بدیع و صریح بیان شده است. از آنجایی که در کتاب کلاً شیوه حکایت نویسی برگزیده شده و در بند آن اسلوب مانده است و در سرتاسر

کتاب وزنی واحد به کار رفته است، گاهی هم انسان از خواندن آن احساس دلتنگی می‌کند، آن نوع دلتنگی که از بارش باران تند و بی وقفه به انسان دست می‌دهد.

تحریر مثنوی در چه زمانی آغاز شد؟ در این باره ابراز نظر قاطع کاری بسیار مشکل است. با توجه به اطلاعاتی روشن که از ابتدائیه و رسالهٔ سپهسالار دربارهٔ نیابت حسام‌الدین چلبی بر مولانا به دست می‌آید، این نیابت چهار پنج سال بعد از وفات صلاح‌الدین بوده است. ولی این نکته مسلم است که حسام‌الدین چلبی در آن مدتی که هنوز شمس در قونیه بود، از نزدیکترین و محرم‌ترین یاران مولانا شمرده می‌شد. گذشته از همهٔ اینها در اواخر دفتر اول مثنوی<sup>۱</sup> مولانا در اثنای بیان حکایتی از بنی عباس سخن به میان آورده است. اگر به دو بیت زیر دقت شود:

آمده عباس حرب از بهر کین      بهر قمع احمد و استیز دین  
گشته دین را تا قیامت پشت و رو      در خلافت او و فرزندان او

معلوم می‌شود که مولانا از خلافتی منقرض سخن نمی‌گوید، بلکه از خلافتی موجود بحث می‌کند. می‌دانیم که بغداد در سال ۶۵۶ هـ / ۱۲۵۸ م به دست مغولان فتح شد و خلافت عباسیان به تاریخ سپرده شد. نخستین نمایندهٔ خلافت عباسی در مصر که تنها نامی از آن باقی مانده بود، المستنصر بالله ابوالقاسم احمد در سال ۶۵۹ هـ / ۱۲۶۱ م به خلافت نشست. در عرض یک سال با گروهی سپاهی روانهٔ عراق شد. از انجام کار او اطلاعی در دست نیست. جانشین وی ابوالعباس احمد با لقب الحکیم بامرالله به خلافت رسید و تا سال ۷۰۱ هـ / ۱۳۰۱ م مقام خلافت را در دست داشت. مولانا در حکایت مزبور از مصر سخن نمی‌گوید، بلکه از بغداد سخن می‌گوید. امکان ندارد که خبر سرانجام سرنوشت دولت عباسی سالیان دراز به قونیه نرسیده باشد. از این رو به نظر ما تحریر مثنوی پیش از سال ۶۵۶ هـ / ۱۲۵۸ م یعنی در حال حیات صلاح‌الدین آغاز شده، و جلد اول پیش از تاریخ فوق به انجام رسیده است.<sup>۲</sup>

(۱) مثنوی، اول، ب، ۲۷۹۵-۹۴.

(۲) در «مجموعه التواریخ المولویه» تألیف سید صحیح احمد دده، سرآشیز مولویخانهٔ بنی قاپوی

به نظر افلاکی، دفتر دوم مثنوی در فاصله دوساله‌یی بعد از اتمام دفتر اول آغاز شده است. علت این تأخیر هم مرگ زوجه چلبی بوده است. دفتر دوم با ابیات زیر آغاز می‌شود:

مدتی این مثنوی تأخیر شد	مهلتی بایست تا خون شیر شد
تا نزاید بخت تو فرزند نو	خون نگردد شیر شیرین خوش شنو
چون ضیاء الحق حسام‌الدین عنان	بازگردانید زواج آسمان
چون به معراج حقایق رفته بود	بی بهارش غنچه‌ها ناکفته بود
چون زد ریا سوی ساحل بازگشت	چنگ شمر مثنوی با ساز گشت

ابیات فوق مدتی را که بین پایان دفتر اول و آغاز دفتر دوم سپری شده است، روشن نمی‌کند. اما از آنجایی که دفتر اول پیش از سال ۶۵۶ هـ / ۱۲۵۸ م پایان یافته، و دفتر دوم هم در ۶۶۲ هـ / ۱۲۶۴ م آغاز شده است، چنین استنباط می‌شود که علت این تأخیر تنها مرگ زوجه چلبی نبوده، بلکه مرگ صلاح‌الدین نیز دخالت داشته است.

تاریخ اختتام مثنوی هم برای ما روشن نیست. اما در دفتر پنجم ضمن بیان حکایتی از خلفای مصر بحثی به میان می‌آید. چنانکه قبلاً نیز گفته‌ایم، شَبَحی از خلافت عباسیان در مصر به سال ۶۶۰ هـ / ۱۲۶۱ آغاز شده است و در همان سال پس از اعزام سپاه علیه مغولان از طرف نخستین خلیفه و مغلوب شدن وی دومین خلیفه بر تخت خلافت جلوس کرده و تا سال ۷۰۱ هـ / ۱۳۰۱ م خلافت کرده است. ممکن نیست که مولانا از خلفای فاطمی بحث کند، چون می‌دانیم که دفتر دوم را در سال ۶۶۲ هـ / ۱۲۶۴ م آغاز کرده است، بنابراین قاطعانه می‌توان گفت که مثنوی اندکی پیش از وفات مولانا به پایان رسیده است. در تتمه چهل و پنج بیت که سلطان ولد بر مثنوی افزوده است، گوید:

---

استانبول، تاریخ تحریر دفتر اول مثنوی در اواخر جمادی‌الآخره سال ۶۵۹ و تاریخ پایان آخرین دفتر آن سال ۶۶۷ هجری قید شده است. این تاریخها همه من درآوردی است، و هیچ گونه سندیتی ندارد. اساساً این کتاب مملو از این نوع تاریخهای من درآوردی است.

مدتی زین مثنوی چون والدم  
از چه رو دیگر نمی‌گویی سخن  
گفت: نظم چون شتر زین پس بخت  
وقت رحلت آمد و جستن زجو  
باقی این گفته آید بی‌زبان  
گفتگو آخر رسید و عمر هم  
شد خمش گفتم ورا کای زنده‌دم  
از چه بر بستی در علم لَدُن؟  
نیستش با هیچکس تا حشر گفتم  
کل شیء هالک الا وجهه  
در دل آن کس که دارد زنده‌جان  
مژده کامد وقت کز غم وارهم<sup>۱</sup>

این ابیات نشان می‌دهد که بین پایان یافتن دفتر ششم مثنوی با وفات مولانا فاصله طولانی در بین نبوده است. اساساً مولانا دفتر ششم را به عنوان خاتمه کتاب آغاز کرده و با آوردن ابیات زیر در ابتدای دفتر مزبور، نشان داده است که این آخرین دفتر مثنوی است:

ای حیات دل حسام‌الدین بنی  
گشت از جذب چو تو علامه‌یی  
پیشکش می‌آرمت ای معنوی  
شش جهت را نور ده زین شش صحف  
میل می‌جوشد به قسم سادسی  
در جهان گردان حسامی نامه‌یی  
قسم سادس در تمام مثنوی  
کی یطوف حوله من لم یطف<sup>۲</sup>

شاید اگر پاره‌یی موانع و سرانجام بیماری وی نبود، اندکی به تقریر ادامه می‌داد و داستان سه شاهزاده را به پایان می‌رسانید<sup>۳</sup>. اما از دیباچه دفتر ششم به وضوح برمی‌آید که این دفتر واپسین دفتر مثنوی است و مولانا بر آن نبوده است که دفتر هفتمی آغاز کند.

طبق روایت افلاکی از سراج‌الدین مثنوی خوان، بعد از آنکه مثنوی از طرف حسام‌الدین تحریر شد، چلبی بار دیگر آن را بر مولانا خواند. پاره‌یی ابیات اصلاح شد و بدین ترتیب مثنوی آخرین و قطعی‌ترین صورت خود را یافت<sup>۴</sup> و عنوانهایی که

(۱) مثنوی، چاپ کلاله خاور، ص ۴۲۵.

(۲) مثنوی، ششم، ب ۴-۱.

(۳) چنانکه در مبحث مربوط به شمس‌الدین گفته‌ایم، همه این حکایت در مقالات شمس آمده است.

(۴) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۴۵-۷۳۹.

امروزه «سرخ»<sup>۱</sup> گفته می شود نیز در اثنای همین بازخوانی و اصلاح نوشته می شد. چون حسام الدین باعث تحریر مثنوی بود، مولانا جای جای در مثنوی محبت سرشار خود را بدو نشان می دهد و به تناسب مقال از وی یاد می کند. در آغاز هر دفتر کتاب را بدو اهدا می کند و یا متذکر می شود که کتاب از عنایات او در وجود آمده است. در اکثر موارد حسام الدین را با عبارت: «ضیاء حق» مدح می کند.<sup>۲</sup> در دفتر چهارم با ابیات زیر امتنان خود را از حسام الدین بر زبان شعر می آورد:

ای ضیاء الحق حسام الدین توی	که گذشت از مه به نورت مثنوی
خدمت عالی تو ای مرتجا	می کشد این را خدا داند کجا
گردن این مثنوی را بسته ای	می کشی آن سوی که دانسته ای
مثنوی پویان کشنده ناپدید	ناپدید از جاهلی کش نیست دید
مثنوی را چون تو مبدا بوده ای	گر فزون گردد توش افزوده ای
چون چنین خواهی خدا خواهد چنین	می دهد حق آرزوی مستقین <sup>۳</sup>

در ادامه سخنان خود باز در ستایش او گوید:

زان ضیا گفتم حسام الدین ترا      که تو خورشیدی و این دو صفها<sup>۴</sup>  
گاه او را با القابی چون: سامی نامه<sup>۵</sup>، صقال روح و سلطان الهدی<sup>۶</sup>، وجود  
نازنین<sup>۷</sup>، حسام دین و دل<sup>۸</sup> می ستاید و غرض از سرودن مثنوی را بازشناساندن

(۱) عادتاً در کتابهای کهن عنوانها را با مرکب قرمز می نوشتند و آن را «سرخ» می نامیدند. مولویانی که مثنوی را چون قرآن کریم مقدس می شمارند، در مقابل کلمه سوره در قرآن، عنوانهای مثنوی را «سرخ شریف» می خوانند.

(۲) مثنوی، اول، ب ۴۲۸؛ دوم، ب ۳، ۱۱۲۳؛ سوم، ب ۱۴، ۲۱۱۰؛ چهارم، ب ۱، ۷۵۴؛ ب ۲۰۷۵، ب ۲۴۲۳ (۹)، ب ۳۸۲۴؛ ششم، ب ۱۸۳، ب ۱۲۰۲، ب ۱۹۹۱، ب ۲۰۱۰.

(۳) مثنوی، چهارم، ب ۱-۶.

(۴) همان، چهارم، ب ۱۶.

(۵) همان، اول، ص ۷۱، ب ۱۱۴۹.

(۶) همان، ششم، ۲۸۱، ب ۱۸۳.

(۷) همان، اول، ب ۳۹۹۸.

(۸) همان، ششم، ب ۲۰۱۰.

حسام‌الدین قلمداد می‌کند. اگر سخنی دیگر هم در آن کتاب رفته باشد، باز غرض شناساندن وی است.<sup>۱</sup>

اما دیباچهٔ مثنوی و رای این حرفهاست:

«سیدی و سندی و معتمدی و مکان‌الروح من جسدی، و ذخیرهٔ یومی و غدی، و هو‌الشیخ قدوة العارفين، و امام اهل الهدی و یقین، مغیث الوری، امین القلوب و النهی، و دبعة الله بین خلقته، و صفوته فی بریته، و وصایاه لنبیّه، و خبایاه عند صفیّه، مفتاح خزائن العرش، امین کنوز الفرش، ابوالفضائل حسام الحق و الدین حسن بن محمد بن الحسن»<sup>۲</sup>.

مولانا در مکتوبات با اوصاف دیگری از حسام‌الدین نام می‌برد:

«شیخ المشایخ حسام‌الدین امین القلوب»، «سید المشایخ جنید الزمان ابایزید الوقت امین القلوب مشرف الحقایق»، «شمس الحقائق امام‌الهدی حسام الحق»، «ضیاء الحق»، «عروة الوثقی» و به‌راستی حسام‌الدین<sup>۳</sup> به‌پاس خدمتی که انجام داده، شایستهٔ چنین ستایشها است.

(۱) همان، چهارم، ب ۲۰۷۵.

(۲) مثنوی، دیباچه، ص ۲.

(۳) مکتوبات، نامهٔ ۱ ص ۴؛ نامهٔ ۱۵ ص ۲۰-۲۱، ص ۲۷-۲۸، ۲۵ ص ۳۱-۳۳، ص ۳۷-۳۹، ص ۴۴-۵۷، ص ۶۴ و... نامه‌ها در موضوعات مختلف نوشته شده: در نامه‌یی به‌سبب مخارج زیادی که حسام‌الدین در تعمیر دیوار باغی متحمل شده، تقاضای مساعدت کرده است (نامهٔ ۱۵). دو نامهٔ توصیه‌آمیز در کمک مالی به‌نظام‌الدین، داماد چلبی است (۲۵ و ۵۷). و اگذاری خانهٔ خالی شدهٔ شیخ صدرالدین برای حسام‌الدین (۷۴). کمک مالی به‌صدرالدین پسر حسام‌الدین (۸۳، ۹۳، ۹۹، ۱۴۰). نامهٔ شمارهٔ ۱۱۶ به‌معین‌الدین پروانه ارسال شده و در آن و اگذاری خانقاه منحل شیخ نصره‌الدین برای شخصی به‌نام شیخ حسام‌الدین درخواست شده است. در نامهٔ شمارهٔ ۷۸ از آزار پسر حسام‌الدین به‌وسیلهٔ والی وقت سخن آورده و تصریح کرده است که حسام‌الدین به‌سبب این رنجش بارها عزم سفر کرده و مولانا به هزار لابه او را از این کار بازداشته است. مولانا این نامه را به‌نام محمد بن محمد بن الحسین البلخی امضا کرده است. این نکته را هم متذکر شویم که در این نامه ذکر از «البکری» به‌میان نیامده است. نامهٔ شمارهٔ ۹۱ دربارهٔ اعراض از تعیین شمس‌الدین ماردینی از تدریس در مدرسهٔ قراطایی و تعیین شخصی بنام افصح‌الدین به‌جای شخص مزبور نوشته شده است و حاوی سلام و دعا از جانب حسام‌الدین هم هست. نامهٔ ۱۲۴ دربارهٔ خانقاه ضیاء‌الدین وزیر است که پیش از این در متن درباره‌اش سخن گفتیم.



## فصل ششم

### وفات مولانا جلال الدین

واپسین روزهای حیات مولانا و عقیده او درباره مرگ؛ بیماری و مرگ؛ مراسم تدفین؛  
قبة الخضراء؛ فرزندان وی.

#### واپسین روزهای حیات مولانا و عقیده او درباره مرگ

مثنوی پایان یافته بود و مولانا خسته بود. از جوانی استراحتی تام، حتی آرامش نسبی نصیب این مرد قوی بنیه نشده بود. در صباوت مشقت کوچ را تحمل کرده بود. در جوانی برای تحصیل علم از موطن پدر دور شده بود. ولعی که بر مطالعه و تتبع مداوم داشت، ریاضاتی که اراده قوی و تصمیم آهنین، ولی جسمی نزار برایش باقی گذاشته بود، عشق و جذبه بی مانند و غیرمنتظر و شکست و هجران، و به دنبال آن عشق، اهانتی که از نزدیکترین کس خود - پسرش - دیده بود، تحمل ملامت مردم و مواجهه با اعتقادی عمیق و ریشه دار، خبر شوم، تردید، مرارت مرگ محبوب و گامهایی که در طلب یار برجای پای خونالود او نهاده بود، چشمی گریان و دلی

خونبار و دردناک، سر در برابر گردنکشان خم نکردن و از این رو سراسر حیات را با ضیق معیشت سپری کردن، طپیدن قلبی در قفسه سینه‌اش که تا می‌طپید، عشق می‌ورزید و از این رهگذر حیاتی دردانگیز و پا به پای همه آنها عشقی بی‌کران به حیات و حب کائنات حقیقتاً آن جسم پرتوان را فرسوده بود. مولانا به قدرت اندیشه می‌زیست و دنیای درون خود را با این ابیات بیان می‌کرد:

میکده‌ست این سر من ساغر می‌گو بشکن

چون زر است این رخ من زرّ به‌خروار مگیر<sup>۱</sup>



آن زرّ سرخ و نقد طرب را بده که من

رخسار زرد چون زرم از بیم و از امید<sup>۲</sup>

آخرین روزهای حیات خود را با تفکر مدام سپری می‌کرد. این هستی، آرام آرام درون خود او غرق می‌شد و آهسته آهسته آن آرامش ابدی و آسایش سرمدی را که عمری به‌دنبالش بود، لمس می‌کرد. شعور فردی او بالکل از آن جمع می‌شد، هستی محدودش به‌هستی مطلق نزدیک‌تر می‌شد. اندیشه محدود در یک دوره زمانی، از محدوده خویش بیرون می‌زد و از قرون فراتر می‌رفت. طنینی که در گوش او می‌پیچید، صدای خودش بود:

مرغان، که کنون از قفس خویش جدايید

رخ باز نمایید و بگوید کجایید؟

کشتی شما ماند برین آب شکسته

ماهی‌صفتان، یکدم ازین آب برآید

آن باد، و با گشت شما را فسرانید؟

یا باد صبا گشت بهرجا که درآید؟

(۱) کلیات شمس، ج ۳، ص ۷.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۱۸۹.

ایں آنک بزازیت چو در مرگ رسیدید

ایں زادن ثانی است، بزایید بزایید...<sup>۱</sup>

آخرین ایام حیات او به بیماری می‌گذشت. او در یکی از نامه‌ها حسام‌الدین را با عنوانهای جدیدی مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌نویسد:

«بیدار هوشیار، پاینده تابنده، حلیم کریم، شریف ظریف، حاضر ناظر، ابدی احدی، هم فرزند مرا هم پدر، هم نور مرا هم بصر، هم منظر مرا و هم نظر، حسام‌الحق والدین...» آنگاه حال خود را چنین بیان می‌کند: «الّا این مرکب جسم پرعلت گاهی بیمار و گاهی پلنگ و گاهی خرننگ، هیچ بر مراد دل هموار نمی‌رود. گاهی لک‌لک گاهی سکسک، گاهی قبله، گاهی دبره. نه می‌میرد، نه صحت می‌پذیرد...»<sup>۲</sup>.

ظاهراً غزل زیر را در واپسین ایام حیات خویش، با نزدیکتر احساس کردن مرگ سروده است:

عاشقانی که با خبر میرند	پیش معشوق چون شکر میرند
از الست آب زندگی خوردند	لاجرم شیوه دگر میرند...
از فرشته گذشته‌اند به لطف	دور از ایشان که چون بشر میرند
چونکه در عاشقی حشر کردند	نی چو این مردم حشر میرند
تو گمان می‌کنی که شیران نیز	چون سگان از برون در میرند؟
بدود شاه جان به استقبال	چونکه عشاق در سفر میرند
همه روشن شوند چون خورشید	چونکه در پای آن قمر میرند
عاشقانی که جان یکدگرند	همه در عشق همدگر میرند
همه را آب عشق بر جگر است	همه آیند و در جگر میرند
همه هستند همچو دُر یتیم	نه بر مادر و پدر میرند

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۶۹.

(۲) مکتوبات، نامه ۱۲۸، ص ۱۳۳؛ مکتوبات، تصحیح نگارنده، نامه صد و سی ام ۲۲۳ - ۲۲۵.

عاشقان جانب فلک پرند	منکران در تک سقر میرند
عاشقان چشم غیب بگشایند	باقیان جمله کور و کر میرند
وانکه شبها نخفته‌اند زبیم	جمله بی‌خوف و بی‌خطر میرند
وانکه اینجا علف پرست بدند	گاو بودند و همچو خر میرند
وانکه امروز آن نظر جستند	شاد و خندان در آن نظر میرند
شاهشان برکنار لطف نهد	نی چنین خوار و مختصر میرند
وانکه اخلاق مصطفی جویند	چون ابوبکر و چون عمر میرند <sup>۱</sup>

و فریاد برمی آورد که:

نیم آن شاه که از تخت به تابوت روم

خالدین ابدأ شد رقم منشورم<sup>۲</sup>

✱

مرا حق از می عشق آفریده‌ست

همان عشقم اگر مرگم بساید<sup>۳</sup>

با این سخنان اعتقاد راسخ خود به جاودانگی را بیان می‌کند.

### بیماری و مرگ او

سرانجام جسم خسته او در چنگال آخرین بیماری گرفتار آمد. تب آنی رهایش نمی‌کرد. در این اثنا زلزله‌های پیاپی قونیه را می‌لرزاند. مردم از بیم زلزله پیش مولانا آمدند. او تبسم‌کنان گفت: مترسید، شکم زمین گرسنه است و دنبال لقمه‌ی چرب می‌گردد. به‌زودی این لقمه چرب را می‌رباید و از لرزیدن باز می‌ایستد و به‌همین مناسبت در آن ایام غزل زیر را ساخت:

با این همه مهر و مهربانی      دل می‌دهدت که خشم رانی؟

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۴۶.

(۲) همان کتاب، ج ۴، ص ۵.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۸۳.

وین جملہ شیشہ خانہ ها را	درهم شکنی به لن ترانی؟
در زلزله است دار دنیا	کز خانه تو رخت می کشانی
نالان تو و صدهزار رنجور	بی تو نزنند، هین تو دانی
دنیا چو شب و تو آفتابی	خلقان همه صورت و تو جانی
هرچند که غافلند از جان	در مکسبه و غم امانی
اما چون جان زجا بجنبند	آغاز کنند نوحه خوانی
خورشید چو در کسوف آید	نی عیش بود نه شادمانی
تا هست ازو به یاد نارند	ای وای چو او شود نهانی
ای رونق رزم و جان بازار	شیرینی خانه و دکانی
خاموش که گفت و گو حجابند	از بحر معلق معانی <sup>۱</sup>

حقیقتاً کاروان عمر در حال کوچ بود. مولانا می خواست از این خانه عاریتی نقل کند و اثاث البیت را گرد می آورد. اکمل الدین طیب<sup>۲</sup> و غضنفری از یاران نزدیک و گرمای او شب و روز بالین او را ملازم گرفته بودند. بیماری قابل تشخیص نبود. مولانا در آتش تب می سوخت. طشتی پر از آب در کنارش بود. دم به دم هر دو دست در آب می کرد و از آن بر سینه می نهاد و بر صورت و پیشانی می مالید. روزی شیخ صدرالدین به عیادت آمده بود. به مولانا گفت: شفاک الله شفاءً عاجلاً. آن کانِ مَوَاجِ اندیشه فرمود که بعد از این شفاک الله شما را باد. در میان عاشق و معشوق پیراهنی بیش از شعر نمانده است، نمی خواهید که بیرون کشند و نور به نور پیوندند؟ و این غزل را آغاز کرد:

(۱) کلیات شمس، ج ۶، ص ۷۱-۷۲.

(۲) در مکتوبات مولانا سه نامه به نام این شخص هست (نامه ۱۴ ص ۲۰؛ نامه ۹۱ ص ۹۵-۹۶؛ نامه ۱۲۰ ص ۱۲۵-۱۲۶. مکتوبات، تصحیح نگارنده، نامه چهاردهم، ص ۷۹-۸۰؛ نامه نود و سوم، ص ۱۷۵-۱۷۶؛ نامه صد و بیست و دوم، ص ۲۱۴-۲۱۵). نامه دوم از سه نامه مزبور درباره واکزاری مقام تدریس مدرسه قراطایی است به شخصی به نام افصح الدین و نامه سوم درخواست نوشتن توصیه یی است به معین الدین پروانه که به فرزندش امیرعالم که وضع مالی بسیار بدی پیدا کرده بوده است، کمک کند.

چه دانی تو که در باطن چه شاهی همنشین دارم؟

رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم

بدان شه که مرا آورد کلی روی آوردم

وزان کو آفریدستم هزاران آفرین دارم

گاهی خورشید را مانم، گاهی دریای گوهر را

درون عزّ فلک دارم، برون ذلّ زمین دارم

درون خمره عالم چو زنبوری همی گردم

مبین تو ناله‌یی تنها که خانه انگبین دارم

دلاگر طالب مایی برآ بر چرخ خضرای

چنان قصری است حصن من که امن الآمین دارم

چه باهولست آن آبی که این چرخست ازو گردان

چو من دولاب آن آبم چنین شیرین حنین دارم

چو دیو و آدمی و جن همی بینی به فرمانم

نمی‌دانی سلیمانم که در خاتم نگین دارم؟

چرا پژمرده باشم من؟ که بشکفتست هر جزوم

چرا خر بنده باشم من؟ براقی زیر زین دارم

چرا از ماه و امانم؟ نه عقب کوفت بر پایم

چرا زین چاه برنایم؟ چو من حبل متین دارم

کبوتر خانه‌یی کردم کبوترهای جانها را

پیرای مرغ جان این سو که صد برج حصین دارم

شعاع آفتابم من اگر در خانه‌ها گردم

عقیق و زر و یاقوتم ولادت ز آب و طین دارم

توهر گوهر که می‌بینی بجو دُری دگر در وی

که هر ذره همی گوید که نوری در جبین دارم

ترا هر گوهری گوید: «مشو قانع به خُسن من  
که از شمع ضمیرست آن که نوری در جبین دارم»

خمش کردم که آن هوشی که دریابد نداری تو

مجنبان گوش و مفریبان که چشمی هوش بین دارم<sup>۱</sup>

صدرالدین که زندگی شاهانه‌بی داشت، چون این سخنان را از مولانای تنگدست شنید، به اندیشه فرو رفت. ژرفای شگرف سلطنت معنوی او را دریافت و شرمگین از خدمت مولانا بیرون آمد. در آن خانه محقر و ساده با اثاث شکسته و مندرس، از دربانان، خواجگان، پرده‌داران و درویشان زردنبوی خانقاه او که در هشیاری، رؤیای صوفیانه می‌دیدند، خبری نبود. ولی به جای همه آنها صاحبخانه شکوهی داشت که هرکس به دیدارش می‌آمد، در برابر او سر فرود می‌آورد و هرکس که از وی جدا می‌شد، به حقارت خود اعتراف می‌کرد.

(روز شنبه چهارم جمادی‌الآخر ۶۷۲ هـ / شانزدهم دسامبر ۱۲۷۳ م حال مولانا نسبتاً خوب شده بود. تا غروب با عیادت‌کنندگان صحبت کرد. سخنان او وصیت‌گونه برد. آفتاب زرد همدم صادق و محبوب او حسام‌الدین، پسرش سلطان ولد طبیبان و دوستان دیگر در کنارش بودند. سلطان ولد چندین شب نخوابیده بود. سپیده‌دم مولانا به چشمان اشک‌آلود فرزند نگاه کرد و با صدایی ضعیف گفت: بهاء‌الدین، من خوبم، تو برو کمی بخواب. سلطان ولد نتوانست طاقت آورد، اما گریه را فرو خورد.) از اتاق بیرون می‌آمد که مولانا نگاهی غم‌آلود بدو انداخت و گفت:

رو سر بنه به بالین تنها مرا رها کن

ترک من خراب شب‌گرد مبتلا کن

ماییم و موج سودا شب تا به روز تنها

خواهی بیا ببخشا، خواهی برو جفا کن

از من گریز تا تو هم در بلا نیفتی  
 بگزین ره سلامت، ترک ره بلا کن  
 ماییم و آب دیده، در کنج غم خزیده  
 بر آب دیده ما صد جای آسیا کن  
 خیره گشیت ما را، دارد دلی چو خارا  
 بُکشد کسش نگوید: «تدبیر خونبها کن»  
 بر شاه خوب رویان واجب وفا نباشد  
 ای زرد روی عاشق، تو صبر کن وفا کن  
 در دیست غیر مردن آن را دوا نباشد  
 پس من چگونه گویم کین درد را دوا کن؟  
 در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم  
 با دست اشارتم کرد که عزم سوی ما کن  
 گر ازدهاست بر ره عشقت چون زمرد  
 از برق این زمرد هین، دفع ازدها کن  
 بس کن که بیخودم من ورتو هنر فزایی  
 تاریخ بوعلی گو تنبیه بوالعلا کن<sup>۱</sup>  
 این واپسین سخنان و آخرین سرود انسان هیجان آفرین، شوق ساز، محبت  
 نثار و دلباخته انسانیت بود که با صدایی سنگین در لحظات لرزان و اضطراب آور با  
 سنگینی احتضار بر زبان آورد. بی تردید حسام الدین چلبی این غزل را با اشک چشم  
 و خوناب دل بر صفحه کاغذ نقش کرده است.<sup>۲</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۴، ص ۲۵۰-۲۵۱.

(۲) سپهسالار می گوید که مولانا در چند روز آخرین عمر فرجی سرخ به تن کرده بود و این غزل را تکرار می فرمود: (رسالة سپهسالار، ص ۱۱۴). اما افلاکی به نقل از امام اختیارالدین که جنازه مولانا را غسل داده بود، می نویسد که مولانا در واپسین دم حیات غزل را خطاب به سلطان ولد انشاد می فرمود و چلبی آن را یادداشت می کرد، چنانکه فوقاً بیان کردیم. (مناقب العارفين، ج ۲، ص ۵۸۹-۵۹۱).



روز یکشنبه در سکوتی مرگبار می گذشت. حال مولانا بدتر شده بود. مردم شهر دست از کار کشیده بودند. روستائیان به شهر سرازیر شده بودند. همه با صدای آرام حرف می زدند و هیچکس به چشم و سیمای هم نگاه نمی کرد. در قونیه صدای هق هق گریه ها به گوش می رسید. آن روز وقتی پلکهای خورشید بر هم نهاده می شد، مولانا جلال الدین چشمان پرنور خود را بر قونیه یی که چهل و چهار سال بر آن نگریسته بود، فرو بست و به شمس خود ملحق شد (یکشنبه پنجم جمادی الآخر ۶۷۲ هـ / هفدهم دسامبر ۱۲۷۳ م).

### مراسم تدفین

آن شب، یاران آخرین خدمت را به جا آوردند. روز بعد تابوت پیچیده در فرجی مولانا از خانه خارج شد. ازدحام عجیبی بود. مردم برای حمل تابوت هجوم بردند. محافظان برای راندن مردم ناچار به تیغ و چماق دست بردند. مردم شهر و روستا، سروپا برهنه می کوشیدند تابوت را لمس کنند. همه گرداگرد تابوت چرخ می زدند. راه گنجایش جمعیت را نداشت، انبوه خلق برای لمس تابوت، چون سیل از کوچه های فرعی به شارع جاری می شدند، علما، صوفیان، اخیان، فتیان، رندان و رجال حکومت... مسیحیان، کشیشان، یهودیان، خاخام ها - خلاصه همه مردم - مولانا را بر فرق سر نهاده بودند. کشیشان مراسم مذهبی اجرا می کردند. خاخام ها تورات می خواندند. یکی از خام طبعان خواست مسیحیان و یهودیان را از شرکت در مراسم منع کند. فریاد برآوردند که: او مسیح ما بود، او عیسای ما بود. ما راز موسی و عیسی را در او دیدیم و یافتیم. او آفتاب بود و آفتاب همه جا را روشن می کند. کشیش دیگر اشک چشمانش را با آستین پاک کرد و هق هق کنان فریاد زد: مولانا نان بود، آیا گرسنه یی دیده ای که از نان بگریزد؟

شیپورها و نی ها و ربابها نواخته می شد و میزرها<sup>۱</sup> به صدا در می آمد. بانگ

(۱) میزهر: به دایره بدون زنگ گفته می شود. زنگهایی را هم گویند که به هر دو دست اندازند و بر هم کوبند.

سینجها و نقاره‌ها، نغمه سازها و نعره‌ها گوش فلک را کر می‌کرد. گروهی نعره‌زنان سماع می‌کردند و گروهی فریادکنان بیهوش می‌شدند. تابوت پیش نمی‌رفت. مولانا راه نمی‌رفت. مردم او را تاج سر خویش کرده بودند. رهایش نمی‌کردند. به‌عادت آن زمان پیشاپیش تابوت هفت گاو نر می‌بردند تا بر سر مزار قربانی کنند. تابوت که سحرگهان از خانه بیرون آمده بود، نزدیکیهای غروب به‌مصلی - که خیلی نزدیک بود - رسید. تابوت بر سنگ مصلی قرار گرفت و مُعَرَّف<sup>۱</sup> جار زد: ای ملک المشایخ بفرما!

مُعَرَّف، صدرالدین را صدا می‌زد. اکمل‌الدین طبیب نتوانست تحمل کند، نعره‌یی زد و گفت: خاموش باش، ادب را گوش دار. ملک مشایخ حقیقی، حضرت مولانا بود. صدرالدین برای اقامه نماز پیش آمد - مولانا چنین وصیت کرده بود. برابر تابوت قرار گرفت. تکبیره الاحرام گفت. هق‌هقی کرد و بیهوش شد و افتاد. قاضی - سراج‌الدین پای پیش نهاد و نماز را اقامه کرد<sup>۲</sup>.

تابوت دوباره بالای سر عاشقان قرار گرفت. عاقبت به‌مدفن پدر رسید. گوری جلوتر از مزار سلطان‌العلما و صلاح‌الدین آماده شده بود. وقتی او را درون گور قرار دادند، خورشید غروب می‌کرد. افق رنگ خون داشت. خاک قونیه، آن مرد داهی را که در پهنه جهان نمی‌گنجید، در آغوش خود جای داد و وجود معنوی او در قلب بشریت دفن شد.

گاوان نر قربانی شدند و فقیران از گوشت قربانی بردند. مردم گریان از کنار مزار دور می‌شدند. حسام‌الدین چلبی حیران و غم‌زده پاهایش را می‌کشید و چشمان نمناک او انبوه جمعیت را می‌کاوید. احساس می‌کرد آن مولانایی که درون قلب اوست، درون تمام قلبهاست و این بیت مولانا را ترنم می‌کرد:

(۱) مُعَرَّف: کسی است که در مراسم رسمی، رجال را با القابشان به‌صدای بلند می‌خواند و درحقیقت بدین نحو بزرگان را معرفی می‌کند.

(۲) در مناقب‌العارفین می‌نویسد که ساعتی بیهوش شد و بعد از آن نماز خواند. مناقب‌العارفین، ج ۱، ص ۳۵۳ - مترجم.

## بعد از وفات تربت ما در زمین مجوی

در سینه‌های مردم عارف مزار ماست<sup>۱</sup>

گرچه جسم مادی مولانا از برابر دیدگان رفته بود، ولی او با تمام خاطرات و گفتارها و شعرهایش به حیات خود ادامه می‌داد. در هر خانه و هر محفل از او سخن می‌گفتند. غنی و فقیر به یاد او مجالس سماع ترتیب می‌دادند. شبی در عرس پروانه، بدرالدین یحیای شاعر به سماع برخاست. جامه چاک کرد. و گریه‌ها سر داد و گریبان درید و فریاد زد:

کو دیده که در غم تو نمناک نشد      یا جیب که در ماتم تو چاک نشد؟

سوگند به روی تو که از پشت زمین      مانند تویی در شکم خاک نشد

مردم تا روز اربعین، چونان اکنون، مزار مولانا را ملازم گرفتند. روزی قاضی سراج الدین برابر تربت مولانا ایستاده بود و این قطعه را می‌خواند:

کاش آن روز که در پای تو شد خار اجل

دست گیتی بزدی تیغ هلاکم بر سر

تا در این روز جهان بی تو ندیدی چشم

این منم بر سر خاک تو که خاکم بر سر<sup>۲</sup>

باز در آن ایام درویشی این رباعی را مدام تکرار می‌کرد و می‌گریست و مردم

را به گریه می‌آورد:

ای خاک ز درد دل نمی‌یارم گفت      کامروز اجل در تو چه گوهر بنهفت

دام دل عالمی فتادت در دام      دلبنده خلایقی در آغوش تو خفت<sup>۳</sup>

سپهسالار مرثیه زیر را نقل کرده است:

فرو رفته به خاک آن مهر افلاک      چرا بر سر نیزم هر زمان خاک؟

پریده از چمن کبک بهاری      چرا چون ابر نخروشم بزاری؟

(۱) این بیت در دیوان کبیر نیست ولی طبق روایات گویا از مولانا است.

(۲) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۵۴.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۵۹۵.

فرو مرده چراغ عالم افروز چرا روزم نکرده شب بدین روز؟  
در آن روز حادثه‌یی روی داد که اهل خانه و دوستان را گریانتر و غم‌زده‌تر ساخت. در خانه مولانا گریه‌یی بود. آن گریه بعد از رحلت مولانا آب و غذا نخورد. هفت روز زنده ماند و مُرد. ملکه خاتون دختر مولانا او را کفن کرد و با چشم گریان در جوار تربت پدر به خاک سپرد و یاران را اطعام کرد.<sup>۲</sup>

### قبة الخضرا

مولانا گوید: که

گورخانه و قبه‌ها و کنگره نبود از اصحاب معنی آن سره<sup>۳</sup>  
ولی برخلاف گفته او، دوستانش برای او آرامگاهی عظیم ساخته‌اند. اگرچه معمار شهاب‌الدین اوزلوق که درباره تربت مولانا مطالعاتی دارد، مدعی است که قبلاً برای سلطان العلما بارگاهی ساخته بوده‌اند، با این حال ما نتوانستیم ادعای او را با گفتار مولانا تلفیق دهیم. ولی طبق اطلاعاتی که از مناقب العارفين به دست می‌آید، در زمان حسام‌الدین چلبی برای مولانا بارگاهی ساخته شده است. بعد از رحلت مولانا، علم‌الدین قیصر<sup>۴</sup> که در نبرد با چمری رشادتهایی نشان داده بود، پیش سلطان ولد رفت و گفت در نظر دارد که برای مولانا بارگاهی بسازد و برای این کار سی هزار درهم اختصاص داده است. شبی چند غزل مناجات‌گونه و عشق‌انگیز مولانا را به صدای حزین خواند و قونیه را برهم زد. سحرگاه آن روز گرجی خاتون دختر غیاث‌الدین کیخسرو دوم و زوجه معین‌الدین پروانه علم‌الدین را فراخواند. چون از تصمیم وی آگاه شد، هشتاد هزار درهم عطا کرد و علاوه بر آن

(۱) رساله سپهسالار، ص ۱۱۵-۱۱۶.

(۲) مراسم و تدفین و توضیحات مربوط بدان را از: ابتدنامه، ص ۱۲۱؛ رساله سپهسالار، ص ۱۱۶-۱۱۵؛ مناقب العارفين، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۴ و ج ۲، ص ۵۹۵ گرفته‌ایم.

(۳) مشوی، سوم، ب ۱۳۳.

(۴) تواریخ آل سلجوق ابن بی‌بی.

پنجاه هزار درهم از مالیات قیصریه تعیین کرد و بدین ترتیب ساختمان بارگاه آغاز شد و آرامگاه مولانا با نظارت معماری به نام بدرالدین تبریزی<sup>۱</sup> ساخته شد.<sup>۲</sup>

احتمالاً معماری به نام عبدالواحد بن سلیم که در ساختن بارگاه نیز شرکت داشته صندوقی کنده کاری از چوب گردو که شاهکار کنده کاری عصر سلجوقی است، برای مزار مولانا ساخته است.<sup>۳</sup> این صندوق به ابعاد ۲/۶۵ بالاسر و ۲/۱۳ پایین پا و طول ۲/۹۱ و پهنای ۱/۱۵ ساخته شده است و روی آن غزلی که مولانا درباره مرگ سروده بود، کنده شده است:

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد

گمان مبر که مرا درد این جهان باشد

برای من مگری و مگو: دریغ، دریغ

به دوغ دیو درافتی دریغ آن باشد

جنازه ام چو ببینی مگو: فراق، فراق

مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد

مرا به گور سپاری، مگو: وداع، وداع

که گور پرده جمعیت جنان باشد

فروشدن چو بدیدی، برآمدن بنگر

غروب شمس و قمر را چرا زیان باشد؟

ترا غروب نماید ولی شروق بود

لحد چو حبس نماید، خلاص جان باشد

کدام دانه فرو رفت در زمین که نرُست؟

چرا به دانه انسانیت این گمان باشد؟

(۱) از رساله سپهسالار برمی آید که این شخص به کیمیا نیز علاقه‌ی داشته است. رساله سپهسالار، ص ۳۹-۴۰.

(۲) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۸۹.

(۳) مجالس سبعة، طبع ف. ن، اوزلوق، استانبول، ۱۹۳۷، مقدمه، ص ۱۰۳-۱۰۸.

کدام دلو فرو رفت و پر برون نامد؟

زچاه یوسف جان را چرا فغان باشد؟

دهان چو بستی از این سوی آن طرف بگشا

که های هوی تو در جو لامکان باشد<sup>۱</sup>

در قسمت پایین آن غزل زیر آمده است:

زخاک من اگر گندم برآید	از آن گرنان پزی مستی بزاید
خمیر و نانبا دیوانه گردد	ترا خرپشته ام رقصان نماید
میا بی دف به گور من برادر	که در بزم خدا غمگین نشاید
زنج بریسته و در گور خفته	دهان افیون و نقل یاز خاید
بدزی زان کفن بر سینه بندی	خراباتی زجانت درگشاید
زهر سو بانگ چنگ و چنگستان	زهر کاری به لایب کار زاید
مرا حق از می عشق آفریدست	همان عشقم اگر مرگم بساید
منم مستی و اصل من می عشق	بگو از می به جز مستی چه آید؟
به برج روح شمس الدین تبریز	بپزد روح من یکدم نیاید <sup>۲</sup>

در حاشیه فوقانی قسمت جلوی صندوق: «بسمله» و «آیه الكرسي»<sup>۳</sup> کننده

شده است و در قسمت عریض و مستطیلی جلو، کتیبه عربی زیر حک شده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين العاقبة للمتقين ولا عدواناً الا على الظالمين قد سجد من زار هذا المرقد و هو مقبل مولانا سلطان علماء المشارق و المغارب نور الله الازهر في ... هب الامام ابن الامام ابن الامام الاسلام هادي الانام الى حضرة عزة ذي الجلال و موضح معالم الدين بعد اندراس آياتها، منير مناهج اليقين بعد انطماس علاماتها، مفتاح خزائن العرش بحاله، مظهر كنوز الفرش بقاله،

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۰۹.

(۲) همان، ج ۲، ص ۸۳.

(۳) قرآن کریم، بقره، ۲ / آیه ۲۵۵. تمامی آیت در حاشیه جا نگرفته است.

منمنم بساتین ضمائیر الخلائق بازاهیر الحقائق، نور مقلة الکمال مهجة صورت  
الجمال، قره اطباق احداق العشاق محلی اعناق عارفی الآفاق باطواق محبة الخلاق،  
محیط اسرار الفرقانية مدار المعارف الربانية».

درون مستطیل عمودی پایین، بقیه کتیبۀ فوق آمده است:

«قطب العالمین محیی نفوس العالمین، جلال الحق و الملة والدين وارث الانبياء و  
المرسلین خاتم الاولیاء المکملین، ذی المراتب و المنازل العلیه و المناقب  
والفضائل السنیّه، محمد ابن محمد ابن الحسین البلخی علیه تحية الرحمن و  
سلامه».

کتیبۀ در قرینۀ همان مستطیل که در پائین پا قرار دارد، به صورت زیر پایان

می یابد:

«وقد انتقل قدس الله نفسه و روح رسمه فی خامس جمادی الآخر سنه اثنین و سبعین  
و ستمائة هذا الضریح من صنعة عبدالواحد بن سلیم المعمار عفا الله عنه».

در حاشیۀ قسمت بیضی شکل پایین پا، پنج مصرع از یک غزل مولانا

حکاکی شده است. مصراعها بدین ترتیب است:

چون جان تو می ستانی چون شکر است مردن  
با تو زجان شیرین، شیرین تر است مردن  
بردار این طبق را زیرا خلیل حق را  
باغست و آب حیوان گر آذر است، مردن  
این سر نشان مردن و آن سر نشان زادن<sup>۱</sup>

در قسمت مشبک و متمایل به خارج، بیست و دو بیت از دفترهای: سوم،

چهارم، پنجم و ششم مثنوی حک شده است:

باز سلطانم گشم نیکو پیم      فارغ از مردارم و کرکس نیم<sup>۲</sup>

(۱) بدین قسمت تاکنون کسی متوجه نبوده است. آقای محمد ثوندر رئیس محترم موزۀ قونیه  
دقت به خرج داده اند و عکس آن را برای من فرستاده اند. من کتیبۀ را خواندم و برایشان فرستادم.  
اینک اینجا نیز ذکر می کنم.

(۲) مثنوی، ششم ب ۴۱۴۰.

باز جانم باز صد صورت تند      زخم بر ناقه نه بر صالح زند  
صالح از یکدم که آرد با شکوه      صد چنان ناقه بزاید متن کوه<sup>۱</sup>

❖

چشم دولت سِخَرِ مطلق می‌کند      روح شد منصور انا الحق می‌زند<sup>۲</sup>

❖

صورت معشوق زو شد در نهفت      رفت و شد با معنی معشوق جفت<sup>۳</sup>

❖

جسم ظاهر عاقبت هم رفتنی است      تا ابد معنی بخواهد شاد زیست  
آن عتاب از رفت هم بر پوست رفت      دوست بی آزار سوی دوست رفت<sup>۴</sup>

❖

من شدم عریان زتن او از خیال      می‌خرامم در نهایت الوصال<sup>۵</sup>

❖

کارگاه و گنج حق در نیستی است      غره هستی چه دانی نیست چیست؟<sup>۶</sup>

❖

جمله استادان پی اظهار کار      نیستی جویند و جای انکسار  
لاجرم استاد استادان صمد      کارگاهش نیستی و لا بود  
هرکجا این نیستی افزون‌ترست      کار حق و کارگاهش آن سرست  
نیستی چون هست بالاین طبق      بر همه بردند درویشان سبق<sup>۷</sup>

❖

(۱) مشوی، چهارم، ب ۴۸-۲۶۴۹.

(۲) همان، پنجم، ب ۲۵۳۶.

(۳) همان، ششم، ب ۴۶۱۷.

(۴) همان، ششم، ب ۷۳-۴۸۷۴.

(۵) همان، ششم، ۴۶۱۹.

(۶) همان، سوم، ب ۴۵۱۶.

(۷) همان، ششم، ب ۶۸-۱۴۷۱.



زانکه کان و مخزن صنع خدا نیست غیر نیستی در انجلا<sup>۱</sup>

✽

چون نه شیری هین منه تو پای پیش  
ور زابدالی و میشت شیر شد  
کیست ابدال آنکه او مبدل شود  
ایمن آکه مرگ تو سرزیر شد  
خمرش از تبدیل یزدان خل شود<sup>۲</sup>

✽

هست از روی بقای ذات او  
چون زبانه شمع پیش آفتاب  
نیست گشته وصف او در وصف هو  
نیست باشد هست باشد در حساب<sup>۳</sup>

✽

می پرد چون آفتاب اندر افق  
تق<sup>۴</sup>  
با عروس صدق و صورت چون

✽

إِنَّهُمْ تَحْتَ قَبَابِي كَامِنُونَ جز که یزدانشان نداند زآزمون<sup>۵</sup>

✽

در خور دریانشد جز مرغ آب فهم کن والله اعلم بالصواب<sup>۶</sup>  
خواندن خطوط کوفی در قسمت متمایل به بیرون تحتانی ممکن نشد. بخشی  
از سطح فوقانی این قسمت و بیش از نصف قسمت تحتانی جدا شده و از بین رفته  
است.<sup>۷</sup>

(۱) همان، ششم، ب ۱۳۶۷.

(۲) مثنوی، سوم، ب ۳۹۹۸-۴۰۰۰.

(۳) همان، سوم، ب ۷۰-۳۶۷۱.

(۴) همان، سوم، ب ۳۵۷۸.

(۵) همان، سوم، ب ۳۶۶۷.

(۶) همان، سوم، ب ۳۳۸۸. توضیح: مؤلف ابیات را به کتاب شرح مثنوی ارجاع داده است. ما  
برای سهولت مراجعه به مثنوی نیکلسون ارجاع داده ایم. اما ضبط ابیات اندکی با هم اختلاف  
دارند.

(۷) آقای محمد ثوندر برای خواندن این قسمت هم پیش ما آمدند. ما با هلموت ریتز، محمد  
تانجی و احمد آتش مدتی با متن سرگرم شدیم در قسمت بالا چیزی شبیه: «واحد یا واحد...»

قطع نظر از خطوط کوفی بقیه نوشته‌ها به خط ثلث عصر سلجوقی است. غزلیات و بیست و دو بیت مأخوذ از مثنوی، که یک واحد تشکیل می‌دهند، گویا از طرف سلطان ولد و حسام‌الدین چلبی برگزیده شده است و مسلماً کتیبه عربی را سلطان ولد نوشته است.

به علت تعمیرات و جرح و تعدیله‌ها و توسعه آرامگاه، از آثار اولیه آن فقط گنبد سبز (قبة الخضراء) و صندوق بالای مزار باقی مانده است. اما این صندوق زیبا و نفیس که قسمتهای حکاکی شده و دیگر قسمتهای آن با نقوش عالی تزیین شده است در زمان سلطان با یزید دوم، یا سلطان سلیمان قانونی و به امر آنان به روی قبر سلطان‌العلما پدر مولانا منتقل شده است و بر روی مزار مولانا و سلطان ولد سنگ قبری از مرمر ساخته شده است. صندوق اصلی مزار مولانا که در پشت صندوق فعلی قرار دارد، نسبت به سنگ مزار فعلی بلندتر است. برای زوآر تربت مولانا در اولین دیدار چنین احساسی دست می‌دهد که پشت مزار انسانی به پا خاسته است. این احساس بین مردم چنین باوری را ایجاد کرده است که وقتی جنازه مولانا به آرامگاه ابدی وارد می‌شد، پدر به احترام پسر به پا خاسته است.<sup>۱</sup>

## فرزندان مولانا

می‌دانیم که مولانا جلال‌الدین در قرامان با گوهرخاتون دختر خواجه شرف‌الدین سمرقندی ازدواج کرد. پسر بزرگش سلطان ولد و پسر میانی وی محمد علاء‌الدین

---

منی» خوانده شد. ولی قسمتهای دیگر را به هیچوجه نتوانستیم بخوانیم. (۱) وقتی که آرامگاه مولانا به صورت موزه درمی‌آمد، مقتضی بود که صندوق اصلی روی مزار وی قرار گیرد. ولی هیچیک از رؤسای موزه به این نکته توجه نکرده‌اند و مقامات مسئول را هم متوجه نساخته‌اند که این تغییرات نه تنها با معماری اصیل آرامگاه و بارگاه مولانا مغایر است، بلکه صورت زمانهای اخیر آن را هم عمداً از بین می‌برد و بدین نحو هم کاملاً با ذهنیت موزه‌داری منافات پیدا می‌کند. بعضی از صندوقها را بدین دلیل که نوشته‌یی ندارند، از آرامگاه برداشته‌اند و به همین دلیل شش صندوق از روی مزار واصلان خراسان برداشته شده است. اخیراً آقای محمد ثوندر، صندوق واصلان خراسان را به جای اصلی بازگردانده، مطبخ را باز کرده و کوشیده است که آن را به هیأت اصلی درآورد. آرزو می‌کنیم که این مسأله صندوق هم به نحوی حل شود.

فرزندان گوهرخاتونند. بعد از مرگ گوهرخاتون، مولانا، کزّاخاتون را به زنی گرفت و امیر مظفرالدین عالم چلبی و ملکه خاتون از این زوجه به دنیا آمدند. بدین ترتیب مولانا چهار فرزند داشت که سه تن آنان ذکور بودند و یکی اناث بود. پیش از این هم گفتیم کسی که به عقیده مولویان در «مقام شمس» آرمیده، چنانکه از سنگ مزار برمی آید امیر شمس‌الدین یحیی برادرخوانده فرزندان مولانا است. به عبارتی دیگر زوجه دوم مولانا بیوه بوده و شمس‌الدین یحیی فرزندخوانده مولانا است. باز از سنگ مزار مزبور معلوم می‌شود که نام شوهر اول کزّاخاتون، محمدشاه بوده است. اینجا باید مسئله‌ی را متذکر شویم:

گروهی از روی اسم، کزّاخاتون را رومی می‌دانند و برخی این نظر را به شدت رد می‌کنند. برای تفکیک و تشخیص نام کزّاخاتون، مادر گوهرخاتون زوجه اول مولانا که مادر سلطان ولد و دختر شرف‌الدین لالای سمرقندی بود، او را «کزّاخاتون بزرگ» می‌گفتند و فاطمه خاتون دختر صلاح‌الدین زرکوب قونیوی را که زوجه سلطان ولد بود «کراکای = کرای کوچک» می‌نامیدند. حتی دایه فرزندان مولانا که زنی پیر و از نزدیکان خاندان مولانا بود، «کرامانا» نام داشت. آقای تحسین یازیجی می‌نویسد که این اسامی از رومی اخذ شده است و به‌دله واضح نشان داده است که صاحبان این اسامی رومی نبوده‌اند. ما معتقدیم که ایشان به این نوع جزو بحثها پایان داده‌اند.<sup>۱</sup>

اساساً مولانا نه تنها رومیان و ملیتهای دیگر بلکه تمام بشریت را در آغوش پرمهر خود جای داده بود و بدین دلیل هم نه فقط این یا آن جماعت بلکه تمام جوامع بشری او را دوست می‌داشتند. لذا مولانا را به این یا آن جماعت منحصر ساختن کاری ناپسند است.

علاءالدین چلبی متوفی به سال ۶۶۰ هـ / ۱۲۶۲ در جانب راست سلطان العلما به خاک سپرده شد. اگرچه به گفته افلاکی، وی فرزندی داشته است، ولی در دوره‌های بعد نشانی از آنان نمی‌توان یافت. به عقیده مولویان، مداخله علاءالدین

1) *Ariflerin Menkibeleri*, II, Önsöz, VI-XXII.

چلبی در شهادت شمس، موجب فراموش شدن خود او و فرزندانش شده است و بدین دلیل این خانواده به بوته نسیان سپرده شده است.

مظفرالدین امیر عالم چلبی به شغل دیوانی اشتغال داشته و در دربار سلجوقیان تا مقام خزانه داری ارتقا پیدا کرده است و در سال ۶۷۶ هـ / ۱۲۷۷ م وفات کرده و در جلوی مدفن مولانا به خاک سپرده شده است.

ملکه خاتون با شهاب‌الدین قونیوی که مردی تجارت‌پیشه بود، ازدواج کرد. از مکتوبات مولانا چنین برمی آید که شهاب‌الدین مدتی برای تجارت به سیواس می‌رفته، به سبب پرداخت باجهای کلان به مضیقه افتاده، تاحدی که حتی توان داد و ستد را نیز از دست داده است.<sup>۱</sup> ملکه خاتون در سال ۷۰۵ هـ / ۱۳۰۶ م درگذشته و در کنار برادرش امیر عالم دفن شده است.

چلبیان که در خانقاههای مولویان به مقام مشیخت می‌نشسته‌اند و نماینده فرقه مولویه بودند همه از سلاله سلطان ولد بودند.

(۱) مکتوبات، نامه ۲۶ ص ۳۲؛ مکتوبات، تصحیح توفیق هـ. سبحانی، نامه بیست و ششم، ص ۹۵-۹۶.

بخش دوم



# فصل اول

## تصوف

زهد در اسلام؛ زهاد اولیه و شرایط ایجادکننده آنان؛ نُضج تصوف و نخستین شاخه‌های آن؛ ملامتیان و طریقه‌های منشعب از ملامتیه؛ اهل فتوت و ملامتیان.

### زهد در اسلام

اسلام، به‌زندگی جاوید بعد از مرگ قائل است. دنیا، منزلگاهی است برای تهیه توشه آن حیات ابدی و زندگی در این منزلگاه، برای انسانها به‌مثابه آزمایش گذرنده‌یی است. از این رو اسلام نیز چون سایر ادیان، توجه به دنیای دیگر را برانسانها توصیه می‌کند و دنیا را که تباه‌کننده اخلاق انسانهاست و آنان را به‌وسایل گوناگون به عذاب می‌کشاند، نکوهش کرده است.

محمّد (ص) در مکه بیش از آنکه یک قانونگذار باشد، یک مُنذر بود. سوره‌های شعرگونه و بلیغ و پرهیجان و توانمند قرآن، بازتاب دوران پرمشقت حیات پیامبر در مکه است. هیچ تردیدی نیست که این بشارتها و اندازهای

هیجان‌انگیز که آخرت را موضوع بحث قرار می‌دهد و بر محور شدت عذابهای اخروی و بی‌پایان کیفی‌ها دور می‌زند، انسانها را از دنیا دلسرد می‌کند و در آنان علاقه به زهد را بیدار می‌سازد. اما بعد از آنکه حضرت محمد (ص) به مدینه هجرت کرد و برای خود و اطرافیانش سرزمینی آزاد فراهم ساخت و گروهی عمده از قبایل عرب را تحت سیطره خویش درآورد، شخصیت تشریعی جای هیجان را گرفت. مسئولیت شخصی پذیرفته شد. جنگهای قبیله‌یی از میان رفت. نظام خانواده نسبت به زمان به شکلی متریقی پی‌ریزی شد. مراسم حج که برای حجاز و مکه ضرورتی اقتصادی داشت ضمن تأمین اتحاد بین حجاج، به حیات مادی مردم مکه هم کمک شایانی می‌کرد، مورد تأیید قرار گرفت. اگرچه برده‌داری از میان نرفت، ولی برای آن قوانینی وضع شد که نظام آن را از درون متلاشی کرد. مقداری از اراضی که با فتوحات بر وسعت آنها افزوده شده بود، به مردم اختصاص یافت ولی مالکیت شخصی باقی ماند و احکامی برای آن وضع شد.

دوره دوم، دوران سازمان‌یافتن و تشکّل بود. در آیات این دوره، آخرت نسبت به دنیا در مرحله دوم قرار گرفت. محمد (ص) در مدینه یک قانونگذار بود. هر پدیده جدید، در حقوق اسلام با در نظر گرفتن عرف، حکم جدیدی پیدا کرد. دیگر، مشرکانی که بتوانند اسلامیت را مقهور خود سازند، باقی نمانده بودند. اما باز جنگ داخلی با منافقان مدینه، یعنی کسانی که بی‌اعتقادی خود را در لفافه اعتقاد وانمود می‌کردند، ادامه داشت.

شک نیست که زهد در دوره دوم، به شیوه دوره اول نبود که مؤمن دست از دنیا بشوید و خود را وقف آخرت کند، بلکه در عین توجه به آخرت، رفتار دنیوی خود را نیز به روشی که با منافع عامه تطبیق کند و آن را تحت کنترل درآورد، جلوه می‌داد. لذا در کنار این آیه شریفه که دنیا را نکوهش می‌کند و می‌گوید: «بدانید که زندگی این جهانی بازیچه و بیهودگی و آرایش و فخر فروشی و افزون‌جویی در اموال و اولادست. همانند بارانی به موقع است که رویدن گیاهانش کافران را شگفت زده می‌کند. سپس پژمرده می‌شود و می‌بینی که زرد شده است و خاک شده است. و در



آخرت نصیب گروهی عذاب سخت است و نصیب گروهی آمرزش خدا و خشنودی اوست. و زندگی دنیا جز متاعی فریبنده نیست»<sup>۱</sup>، آیات دیگر نیز نازل شد که دنیا را مهمل نمی‌شمارد و می‌گوید: «نیکئی آن نیست که روی خود را به سوی مشرق یا مغرب کنید، نیکوکار کسی است که به خدا و روز جزا و فرشتگان و کتابهای آسمانی و پیغمبران ایمان دارد و از مال خویش که آن را دوست دارد به خویشان و یتیمان و تنگدستان و به راه ماندگان و خواهندگان و آزادی بردگان دهد و نماز کند و زکات دهد و آنهایی که چون پیمان کنند به پیمان خویش وفادارند و صبری پیشگان در سختی و مرض و هنگام جنگ، همین کسانی که راستی پیشه کرده‌اند و همینان خودشان پرهیزگاراند»<sup>۲</sup>. اگر چه اساساً نقش تشریع در آیین محمد (ص) در مرحله دوم قرار دارد، ولی آن زمان هم که رسول خدا در مکه بود، می‌گفت: «به وسیله آنچه خدایت داده سرای آخرت بجوی و نصیب خویش از این دنیا فراموش مکن چنانکه خدا با تو نیکو کرده، نیکو کن و در این سرزمین فساد معجی»<sup>۳</sup>. بازگوید: «بگو: چه کسی لباسهایی را که خدا بر بندگان پدید آورده، و خوردنیهای خوش طعم را حرام کرده است؟ بگو: این چیزها در این دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و در روز قیامت نیز خاص آنها باشد...»<sup>۴</sup>. آیات فوق که در مکه نازل شده‌اند، به خوبی یک زهد بینابین را نشان می‌دهد.

مسلم است که در مسأله اخیر این نکته که اسلام در محدوده یک دولت منظم و جاافتاده، نشأت نکرده، نقش عمده‌یی داشته است. مسیحیت در میان یک دولت نظام یافته ظاهر شده بود. حمله به قوانین امپراطوری روم می‌توانست مسیحیت را قبل از تولد از بین ببرد. از این رو کاملاً طبیعی است که عیسی، مریدان خود را با احکام مجلس ملی و حاکم بترساند<sup>۵</sup>. چنانکه می‌گوید: هیچکس دو آقارانی تواند

(۱) قرآن کریم، حدید، ۵۷ / آیه ۲۰

(۲) قرآن کریم، بقره، ۲ / آیه ۱۷۷.

(۳) قرآن کریم، قصص، ۲۸ / آیه ۷۸.

(۴) قرآن کریم، اعراف، ۷ / آیه ۳۱.

(۵) انجیل متی، باب پنجم، ۲۲-۲۴.

خدمت کند. به مؤمنان توصیه می‌کند که مال دنیا را ترک کنند، به مرغان نظر کنند که نه می‌کارند و نه می‌دروند و نه در انبارها ذخیره می‌کنند. می‌گوید: به سوسنهای صحرائی نگاه کنند که چگونه نمو می‌کنند و برای لباس اندیشه نمی‌کنند.<sup>۱</sup> دستور می‌دهد که مال قیصر را به قیصر ادا کنند.<sup>۲</sup> در عین حال، انجیل با احکام دنیوی و کشیشانش، با کلیساهای همدست با ثروتمندان و موقوفاتش واکنشی بود علیه ریاکاریهای دینی موجود که کارها را به تباهی کشانده بود و عکس‌العملی بود علیه روحانیون مزور که ثروتمندان اداره‌شان می‌کردند و علیه احکام ظالمانه آنان. اما حضرت محمد (ص) با دینی مدون و حکومتی منظم مواجه نشده بود. آیین بت‌پرستی عرب، چیزی جز رسوم قدرتمند نبود. ایمان، کاملاً ضعیف بود. حتی اعراب خود نیز به دین التقاطی اعتقادی نداشتند. نزاع محمد (ص) علیه رسوم پوسیده ولی نیرومند که عمیقاً ریشه دوانده بود، صورت گرفت. او علیه قدرتی می‌جنگید که اشراف مکه نمی‌خواستند از دست بدهند. وقتی به آیین بت‌پرستی می‌تاخت، یهودیان و مسیحیان حتی پیروان زردشت و صابئیان را که برای هریک از ستارگان قداست و شخصیتی قائل بودند، از متفقان خود می‌شمرد.

نحوه اداره امور در روزگار محمد (ص) و خلفای راشدین نمی‌تواند مشمول تعریف دولت باشد. ولی بذری که برای تأسیس دولتی لازم است، در شخصیت خود محمد (ص) و خلفای اولیه موجود بود. بعد از محمد (ص) در تعیین کسی که می‌بایست جانشین او باشد و مسلمانان را مطابق با احکام دینی وی اداره کند، نخستین اختلاف، بروز کرد. خلافت علی (ع) که بنی‌هاشم در نظر داشتند و حضرت محمد (ص) خود نیز او را به جانشینی تعیین کرده بود، با ناخشنودی روبرو شد. قدرت غلبه کرد و اداره‌ی انتخابی و شورایی تأسیس شد.

زهد موجود در این دوره، آزادی را اساس قرار می‌داد. به جهاد امر می‌کرد و تعاون و همبستگی را می‌ستود و هیچگونه تعارض و مغایرتی با اسلام و مسلمانی

(۱) انجیل متی، باب ششم، ۲۴-۲۸.

(۲) همان، باب بیست و دو، ۱۵-۲۲.

نداشت. حتی افرادی که در حضور جمع از زهد افراطی سخن می‌گفتند، بلافاصله به تعدیل فراخوانده می‌شدند. چنانکه در یکی از غزوات، عده‌یی از اصحاب که احساس اختلاط با زنان در آنان بیدار شده بود، خواستند خود را خصی کنند، ولی پیامبر آنان را از این عمل بازداشت.<sup>۱</sup> از میان صحابه عثمان بن مظعون را می‌توان نام برد که در زهد راه افراط می‌رفت و در صدد اخصاء برآمده بود، ولی بدو اجازه داده نشد.<sup>۲</sup> پیامبر اسلام، سلمان فارسی و ابوالدردا را باهم برادر اعلام کرده بود. روزی سلمان به دیدار ابوالدردا رفت. اگر چه ماه رمضان نبود، ولی ابوالدردا روزه داشت. سلمان غذایی بیرون آورد، چون ابوالدردا نخورد، او نیز تبعیت کرد. شب ابوالدردا به نماز برخاست و سلمان او را به خفتن دعوت کرد. مدتی بعد باز ابوالدردا برای نماز قیام کرد و سلمان مانع شد. سحرگاه، سلمان ابوالدردا را به نماز خواند و گفت: همانطور که خدای را بر تو حقی است، نفس تو و عیال تو را هم حقی است. هر حقی را به صاحب آن باید ادا کرد. ابوالدردا این گفتگو را به پیامبر عرض کرد و پیامبر حق را به سلمان داد.<sup>۳</sup> صحابه که زهد و عبادت پیامبر را شنیده و دیده بودند، گروهی شب را تا سحر به نماز می‌گذرانیدند، دسته‌یی روزها را روزه می‌گرفتند، عده‌یی با زنان قطع رابطه می‌کردند و برخی به مجرد علاقه نشان می‌دادند. روزی پیامبر خطاب بدانان گفت: من خدای ترس‌ترین شمایم. روزه می‌گیرم، از خوردنی هم استفاده می‌کنم. نماز می‌خوانم، در عین حال هم می‌خواهم و زنان را به عقد خود درمی‌آورم. آن که از رفتار من پیروی نکنند، از من نیست. صحابه را از تصمیماتشان منصرف کرد.<sup>۴</sup> از خلفای راشدین، به خصوص از علی (ع) نیز سخنان فراوانی در دست است که نشان می‌دهد که آنان نیز این نکات را اساس کردار خود قرار داده‌اند.

(۱) تجرید الصریح الاحادیث الجامع الصحیح، چاپ مصر، کتاب التفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۰۱.

(۲) کتاب النکاح، ج ۲، ص ۱۳۳.

(۳) کتاب الصوم، ج ۱، ص ۱۳۴.

(۴) کتاب النکاح، ج ۲، ص ۱۳۳.

### زهاد اولیه و شرایط اجتماعی ایجادکننده آنان

در زمان عمر، خلیفه دوم، اسلام مرزهای خود را گسترش داده بود. ایران را به تصرف درآورده و از سوی دیگر به سرزمین روم قدم نهاده بود. در زمان عثمان، خلیفه سوم بر وسعت متصرفات خود کاملاً افزوده بود. اگرچه در زمان محمد (ص) نیز میان اعراب کسانی یافته می شدند که از راه تجارت ثروتهای هنگفتی کسب کرده بودند، ولی فتوحات بعدی، ثروت را بین اعراب بیش از پیش افزایش داده بود. به جز مدینه در دیگر شهرهای مرزی چون کوفه و بصره صاحبان اراضی وسیع و ضیاع و عقار، با غلام و کنیز زندگی می کردند. مثلاً: زبیر هزار غلام داشت که برایش کار می کردند و خراج می پرداختند. عمر به افرادی که در جنگها شرکت کرده و ثروتی به هم زده بودند و مثل ایرانیان و رومیان لباسهای ابریشمی به تن می کردند، سخت خشمگین می شد. عثمان، ثروتی کلان داشت. از این رو مخصوصاً آماج تیر ملامت مخالفان خود بود. معاویه از زمان خلافت عمر، ولایت شام را داشت و در آنجا برای خود کاخی عظیم ساخته بود. در مقابل آنان، علاوه بر طبقه کشاورز و پبله‌ور و بی‌تردید ارباب حرفه‌های کوچک که در صدر اسلام از روی ایمان به جهاد می رفتند و سپاهیگری می کردند، افراد کاملاً درمانده و فقیری هم بودند که به علت نداشتن زمین و خانه در مساجد بیتوته می کردند. بیشترین کسانی که خود را وقف زهد و پرهیز می کردند، از میان گروه اخیر بودند.

ابوذر، از اصحاب بسیار محبوب پیامبر پنجمین کسی بود که اسلام آورده بود و از یاران راستین علی (ع) بود که بعد از وفات پیامبر حق را به علی می داد، حتی در زمان عثمان نتوانست اسرافها و سفاکتهای معاویه را تحمل کند و شدیداً به خزانه حکومتی معاویه که از غنایم جنگی و زکات و جزیه اهل کتاب فراهم آمده بود و بیت المال مسلمین نام داشت و معاویه آن اموال را «مال الله» نامیده بود، اعتراض کرد و بنا به شکایت معاویه، ابوذر از جانب خلیفه به مدینه احضار شد و چون در مدینه مردم سبب احضار او را دریافتند، علیه خلیفه بدگوئیها بالا گرفت و به دستور عثمان ابوذر از مدینه تبعید شد.

بنی‌امیه که پیش از اسلام هم با بنی‌هاشم اختلاف داشتند، قتل عثمان را دستاویز قرار دادند و خلافت را به‌دست گرفتند. بعد از شهادت علی (ع) و مسموم شدن پسرش امام حسن (ع) به‌دستور معاویه و مخصوصاً بعد از شهادت امام حسین (ع) در کربلا اختلاف بنی‌امیه با آل‌علی بیشتر بالا گرفت. افراد ناراضی از این گروه‌بندی که جبر ناگزیر زمان پیش آورده بود، اضطراراً خود را به‌زهد سپردند. گروهی از برادرکشی در اسلام منجر شده بودند و گروهی دیگر از هر طرف سر به اعتراض برداشته بودند و آشوب موجود را دلیل فرارسیدن قیامتی که قیام آن را حضرت محمد (ص) عن‌قریب وعده کرده بود، می‌شمردند، لذا جز برای نماز برای خاطر هیچ چیز دیگر از کنج عبادت خود خارج نمی‌شدند. دسته دیگری مردم ناراضی را با سخنان و موعظه‌های تند خود، به‌زهد و تقوی تشویق می‌کردند. مخالفان بنی‌امیه از آل‌علی که مورد ظلم و جور بنی‌امیه قرار گرفته بودند، جانب‌داری می‌کردند. بدین ترتیب اولین گروه زاهدان که طرفدار صحابه و آل‌علی بودند، پیدا شدند. از وعظها و سخنان و روایات و حکایات گردآوری شده درباره آنان، ادبیات زاهدانه و صوفیانه یابه‌عبارت دیگر سرچشمه‌های نخستین نمونه‌های این نوع ادبیات به‌وجود آمد و این زهاد، نخستین کسانی بودند که در اسلام، تصوف را پایه‌گذاری کردند.

در میان این گروه بیش از عشق، خوف و بیش از بینش وسیع، زهد مفرط و بیش از عرفان، عبادت سخت و غیرقابل تحمل حاکم بود. اساساً در آیین اسلام که از یک سو با هند و ایران و از سوی دیگر با روم و بیزانس در تماس بود، نمونه‌هایی یافت می‌شد که خمیره اندیشه‌های این زهاد را تشکیل می‌داد و راههایشان را هموارتر می‌کرد. مسلمانان پرهیزگار اولیه نیز همانند زهاد هندی و مسیحی به ریاضت و سیاحت می‌پرداختند و بدون زاد راه بیابانها را درمی‌نوردیدند و با ایذای نفس، روح را تقویت می‌کردند. ولی زندگانی توأم با احساسات، باجذبه تجانس دارد. از این نظر قدرت ایمان در مسلمانی و تقرب به‌ذات باری یعنی مقبول شدن در بارگاه الهی نسبت به‌درجه اخلاص در عبادت، در میان این زاهدان

نیز به صورت دست‌شستن از دنیا و رسیدن به ذات حق از طریق نوعی وحدت وجود تجلی می‌کند.

اهل شرع، از همان دوره‌های اولیه این گروه را بر منهج دین نمی‌دانستند و رفتارهای آنان را بدعت می‌شمردند و اعمال آنان را مصداق این گفتار پیامبر می‌دانستند که گفت: «إِيَّاكُمْ وَالْقُلُوبُ فِي الدِّينِ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْعُلُوِّ فِي الدِّينِ»<sup>۱</sup>. تمام علمای دین، خواه شیعه و خواه سنی سرسختانه علیه این گروه برخاسته بودند. ولی این زهد و تقوی علاوه بر آنکه منبع تسلی خاطر و مایه سکون و آرامش مردم می‌شد، زهاد نیز در برابر شریعتمداران، قدرت آن را داشتند که طریقت خود را به استناد قرآن و احادیث محافظت کنند و در رفتار خاندان پیامبر و صحابه او چیزهایی بیابند که بتواند رفتار آنان را توجیه کند. حتی زهاد، صاحبان آن رفتارها را هم از زمره خود می‌شمردند. در برابر درجه اجتهاد که بین علمای دین رایج بود و آنان سند خود را با عنعنات به خود پیامبر می‌رساندند، زهاد نیز به سلسله صحبت استناد جستند و کوشیدند مسلک خود را تا خود پیامبر برسانند. افرادی برخاستند که در این مورد به جعل حدیث پرداختند و بدین نحو مسلک خود را نگهداری کردند و برای دوره‌های بعد موادی فراهم ساختند که به استناد آنها بتوان به تدوین کتب متعدد پرداخت.

### نُضْجِ تصوف و نخستین شاخه‌های آن

در نیمه اول قرن دوم هجری / هشتم میلادی زهاد که به صورت زمره واحدی درآمده بودند، توطن اختیار کردند. اگرچه باز میان آنان کسانی یافت می‌شدند که شهر به شهر می‌رفتند و یا در بیابانها زندگی می‌گذرانیدند. ابوهاشم کوفی در شهری چون کوفه که با تمدن ایرانیان آشنا شده و اسلامیت را با بقایای مدنیتهای کهن و مختلف درهم آمیخته بود، به دنیا آمد و در شهر دیگری چون شام که آثاری از تمدن رومی در آن باقی بود و گذشته از آن در دوره اسلامی هم مدتی قریب یک قرن مرکز

(۱) جامع‌الصغیر، سیوطی، ج ۱، ص ۹۷.

حکومت اسلامی شده بود، نخستین خانقاه خود را در برابر مسجد برپا کرد. لقب صوفی که نخستین بار در تاریخ درباره او به کار رفت، بعدها نام عمومی زهاد شد. و طریقت آنان نیز تصوف نام گرفت. درباره کلمه «صوفی» و «تصوف» سخنان مختلف گفته‌اند: برخی از کلمه «صُفّه» گرفته‌اند، چون اینان راه صحابه فقیری را دنبال کرده‌اند که در صُفّه مسجد پیامبر می‌نشسته‌اند. گروهی مشتق از «صوف» دانسته‌اند. بدان جهت که عبای پشمینه بر دوش می‌گذاشته‌اند. بعضی آن را مأخوذ از «صفا» پنداشته‌اند. به معنی عاری بودن و صاف بودن از آلودگی. عده‌یی آن را منشعب از «صف» دانسته‌اند. بدین دلیل که آنان از لحاظ مقام معنوی بین امت در صف نخستین‌اند... ولی اشتقاق فوق از نظر صرف عربی محملی ندارد. صوفیان خود نیز در این باب سخنی واحد و قانع‌کننده نگفته‌اند. تنها به این نکته اشاره کرده‌اند که این سخنان درباره گروه و مسلک آنان به کار رفته است.<sup>۱</sup> حق به جانب کسانی است که این کلمه را مُعَرَّب کلمه یونانی سوفوس Sofos می‌دانند. چنانکه نام «کلام» نیز که به دانش فلسفه دین اطلاق شده، ترجمه کلمه «لوگوس» Logos یونانی است. کلمه فلسفه و فیلسوف هم از سوفوس یونانی مشتق شده‌اند.

تصوف در قرن دوم هجری / هشتم میلادی در بغداد گسترش آغاز کرد. این گسترش با توطّن صوفیان و ایجاد خانقاهها عملی می‌شد. صوفیان که دانشمندانی هم به‌زمره آنان پیوسته بودند، رفته رفته ریاضت را در مرحله دوم قرار می‌دادند. عشق و عرفان، جای ریاضت را می‌گرفت. و در عین حال تحت تأثیر اعتقادات، عادات، عرف حاکم بر جامعه و شخصیت‌های پرنفوذ منسوب به طریقت، آداب و مراسمی ظاهر می‌شد. لباسهای خاص و مراسم پدید می‌آمد. و بین پیروان طریقت مقامات و درجاتی تعیین می‌گردید. حتی اجتماعاتی با اساس و ارکان تقریباً یگانه گرداگرد مشایخ بانفوذ تشکیل می‌شد.

در سده سوم هجری / نهم میلادی به نام فرقه‌های مختلف برمی‌خوریم: محاسبیه، پیروان حارث بن اسد محاسبی متوفی به ۲۴۳ هـ / ۸۵۷ م در بغداد،

(۱) الرسالة القشیریه، چاپ مصر، ۱۳۰۴، ص ۱۶۵.

طیفوریه، پیروان ابویزید بسطامی، متوفی به ۲۶۱ هـ / ۸۷۴ م، قسّاریه، پیروان حمدون قسّار درگذشته ۲۷۱ هـ / ۸۸۴ م در نیشابور، و سهلیّه، پیروان سهل بن عبدالله، متوفی به ۲۸۳ هـ / ۸۹۶ م. بدین فرقه‌ها با در نظر گرفتن تمام خصوصیاتشان، نمی‌توان نام طریقت اطلاق کرد. ولی مسلم است که هر صوفی وابسته به یکی از این طریقتها در تصوف دارای شخصیتی و رفتاری مشخص است و به همین دلیل هر یک از این فرقه‌ها با فرقه دیگر اختلافاتی دارد.

در این عصر بین اهل تصوف که مخصوصاً در عراق، سوریه، مصر و خراسان تمرکز داشتند، سه شاخه می‌توان مشخص کرد که تفاوت‌های بارزی با همدیگر دارند: صوفیان، ملامتیان و فتیان.

صوفیان در عراق و سوریه ساکن بودند. بدین گروه در برابر ملامتیان خراسان، «عراقیان» می‌گفتند. و اهل ملامت را که در خراسان، نشأت یافته و از آن دیار به گوشه و کنار پراکنده شده بودند، ملامتیه یا اهل خراسان می‌نامیدند. صوفیانی که بعدها در آناتولی به نام «واصلان خراسان» یا «صوفیان خراسان» نامیده می‌شدند، از این گروه بودند. اگر درباره صوفیی می‌گفتند که از واصلان خراسان است، یا خراسانی است، منظور ذکر زادگاه او نبود، بلکه طریقت وی را مدنظر داشتند.

بعد از آنکه تصوف خود به خود نضج گرفت و به صورت یک مسلک و یک فلسفه درآمد و صوفیان سامانی پیدا کردند، این امکان پیش آمد که بتوان آنان را جدا از گروه‌های دیگر مورد مطالعه قرار داد. آنان را از سه جهت می‌شود بررسی کرد:

- ۱- تصوف نظری: این تصوف در واقع تصوف اخلاق و معاملات است، یعنی اخلاقیاتی است که براساس زهد متکی است.

- ۲- تصوف روحی: این نوع تصوف به عشق و جذبه تکیه دارد. در این جبهه از تصوف، صوفی ایمان خود را با هیجان جان می‌بخشد.

- ۳- آیین و ارکان: این، تنها قسمتی است که طریقتی را از طریقت دیگر ممتاز می‌کند. در هر طریقت درجاتی نظیر: مرشد، سالک و جز آن در این بخش مورد



بحث قرار می‌گیرد.

## صوفیان و ملامتیان

صوفیان استقرار یافته، محفل‌های عمومی را که باتوجه به موقعیت طریقت به نام‌های: رباط، خانقاه، آستانه، تکیه، زاویه و درگاه خوانده می‌شد، حتی صومعه را که به کلیسای مسیحیان اطلاق می‌شد، به خود اختصاص داده و به مالکیت خویش درآورده بودند. صوفیان به مرور زمان از مردم می‌بریدند و به طبقات مرقّه می‌پیوستند. خانقاه‌ها، اوقاف را به تصرف خود درمی‌آوردند و مشایخ، باحکام سری همسری می‌داشتند. تسامح در تصوف، موسیقی و رقص، آزاداندیشی و بینش وسیع را منحصرأ در محافل خود حیات می‌بخشید، روشن‌اندیشان هم در این‌گونه محافل آزادانه نفس می‌کشیدند. بدین سان صوفیان که نفوذ روزافزون و قدرتمندی یافته بودند، از یکسو خود را مشرف به دنیای درون یعنی عارف قلمداد می‌کردند و مدّعی داشتن عرفان می‌شناساندند و از سوی دیگر با آداب شکل یافته خود و حتی با اصطلاحات رایج که در صحبت‌های فی‌مابین به کار می‌بردند و با پوشیدن لباس‌های خاص، خود را از مردم جدا می‌ساختند، آنان را تحقیر می‌کردند و به مردم، عوام نام می‌دادند و خود را خواص می‌خواندند. میان آنان اپیکوریان نیز بودند که از تسامح و وسعت نظر موجود در تصوف به سود خود بهره می‌جستند. گروهی نیز به صبغه باطنی درمی‌آمدند. تحت این شرایط بین صوفیان نوعی ریای صوفیانه شکل می‌گرفت.

۱) این کلمات در دوره‌های بعد معانی دیگری یافته‌اند: کلمه رباط در ترکیه استعمال نشده است. تکیه یا به تلفظ عوام «تکه» و درگاه اسمی عام است ولی این کلمه از زمان صفویه به بعد در ایران و آذربایجان به جاهایی گفته شده است که برای سوگواری امام حسین (ع) در آنجاها اجتماع می‌کردند و «حسینیه» هم می‌گفتند. درگاه‌های بزرگ را خانقاه می‌گفتند. آستانه، درگاهی است که یکی از مشایخ طریقت را در آن به خاک سپرده باشند. هر طریقت در هر شهر یک آستانه دارد. زاویه، تکیه کوچکی است که برای بیتوته مسافران ساخته می‌شد. صومعه نامی است که وارد ادبیات شده و در اشعار باقی مانده است. در طریقت، مقام مشایخ آستانه، از مشایخ درگاه بزرگتر است و مشایخ درگاه هم مقامی بالاتر از مشایخ زاویه‌ها دارند.

ملامتیه، واکنشی علیه این نوع اعمال بود. این دسته، نَفَس خود را فروتر از هرکس می‌دیدند و خود را برای خاطر رفتارهاشان پیوسته ملامت می‌کردند و یا با کردارهای خود، خود را معروض ملامت مردم قرار می‌دادند. به مقام ملامت که در نظر کسانی مرتبه والایی داشت، می‌تاختند و به نکوهش آن مقام می‌پرداختند. بدین دلیل آنان را ملامتی نامیده بودند. این واکنش در زمانهای نخستین علیه ریاکاری صوفیان بود و نشان می‌داد که به شکل ظاهر به هیچ حقیقتی نمی‌توان دست یافت و عقیده داشت که انسان تنها از راه اخلاص، به مقام والای انسانی می‌رسد. بنابراین، ملامت، تصوف زاهدانه‌یی بود که علیه صوفیان ریایی قد علم کرده بود.

بی‌توجه بودن به ظواهر، بین ملامتیان از همان زمان که از صوفیان منشعب شده بودند، شعاری عام بود. ملامتی، پوششی خاص، یا کلاهی که از نظر صوفیه مهم شمرده شود، نداشت. خود را با خرقه از مردم متمایز نمی‌ساخت. در محفل ملامتیان، در ورد و دعا و ثنا و ذکر، مراسم خاصی رعایت نمی‌شد. بدین ترتیب، ملامتی تنها آدابِ درونی و نظری را می‌پذیرفت و آیین و ارکان را کلاً طرد می‌کرد. ملامتیان در این باب آنقدر پیشرفته بودند که کار خیر را مخفی می‌کردند و به اظهار شر می‌کوشیدند. چنانکه گاهی نکوهش برای خاطر کاری شبیه شر را، برای تحقیر نفس صحیح‌ترین طریق می‌دانستند. بعدها این طرز تلقی تعریفی برای ملامتیه فراهم کرد که «در اخفای خیر و اظهار شر کوشند و بدین عمل ملامت را به جان می‌خرند». در عین حال این مشرب، گاه دردست کسانی که کارهای ذوقی مغایر با شرع را مقتضای ملامت وانمود می‌کردند، به شکلی درمی‌آمد که همه چیز در آن مباح شمرده می‌شد و آن را ماهیت اباحی می‌بخشید.

ملامتی باید خود را فروتر از هرکس ببیند و حتی نباید خود را برتر از کافر نیز بپندارد. این خصوصیت تحقیر نفس به تسامحی وسیع و نامحدود منجر شد. هرکه حقیقت را بشناسد، فراتر از هر عقیده و ایمان قرار می‌گیرد و هر عقیده‌یی را با توجه به صاحب آن صحیح تلقی می‌کند در حالی که خود چون آب بی‌شکل و رنگ است،

به رنگ و قالب ظرف درمی آید.

گفتیم که ملامتیه مخصوصاً در خراسان متمرکز بودند و پیروان طریق ملامت را «خراسانیان» می گفتند. خراسان سرزمینی بود که بیش از عراق با تمدن ایران کهن عجین شده بود. بعد از استیلای عرب سیاست خردکننده و متکی به عربیت محض بنی امیه، در این سرزمین میان افراد غیرعرب نهضتی ملی ایجاد کرده بود. افراد غیرعرب، اگر مسلمان هم بودند، نمی توانستند از پرداخت جزیه یی که مخصوص غیرمسلمانان بود، شانه خالی کنند. این گونه افراد عموماً «عجم» نامیده می شدند، هرگاه با اعراب مواجه می شدند، حتی از حق همراهی با آنان محروم بودند. این نوع تحقیرها بین آنان ضرورت اتحاد با آل علی را علیه دشمنی مشترک به وجود آورده بود. اکثر عجمها مذهب شیعه را پذیرفته بودند. بدین ترتیب نخستین نهضت علیه اسلام رسمی (ارتودوکس) آغاز شده و در خراسان مرکزیت یافته بود.

مرکز عصیان گسترده علیه بنی امیه و قیام علیه عناصر ملیت پرست عرب نیز خراسان بود. این عصیانها به تأسیس خلافت بنی عباس منتهی شد. اما اندکی بعد با قتل ابومسلم و جبهه گیری بنی عباس علیه آل علی بی ثمر ماند. به عبارت صحیح تر با آنکه سیاست تحقیرآمیز دوره بنی امیه از میان رفت، ولی آنچه مردم درانتظارش بودند، عملی نشد. این سرشکستگی موجب شد فرقه یی شیعی به وجود آید که سپهسالار خراسانی را «امام» بداند و حتی بالاتر از آن او را به مرحله الوهیت برساند. محل اجتماع این فرقه نیز خراسان بود.

در این سرزمین پهناور، تحت تأثیر مذاهب باطنی منشعب از تشیع، جریانات مختلف افراطی فلسفی و مغایر با دین که از عدم رضایت مردم بومی از نفوذ سفت و سخت دینی و اجتماعی زاده شده بود، شکل می گرفت و نوعی طرز تفکر مسامحه گر در برابر افکار متعصبانه مذهبی، طرفدارانی پیدا می کرد.

### فرقه های منشعب از ملامتیه

ملامتیه که دوره نخستین خود را پشت سر گذاشته بود، به تأثیر صوفیان قدرتمندی

که درون این فرقه کمال یافته بودند، انشعاب آغاز کرد. در این انشعاب، همانقدر که طرز تلقی پیروان قدرتمند مؤثر بود، محیط جغرافیایی هم تأثیر داشت. ملامتیه که در قرن یازدهم و دوازدهم / پنجم و ششم هجری تا خوارزم و عراق و حتی سوریه و مصر گسترش یافته بود، در قرن سیزدهم / هفتم هجری به صورت طریقه‌های مختلف، آناتولی را تحت سلطه خود درآورد و به کلی مرکزیت خود را از دست داد. قلندریه که در سده یازدهم / پنجم هجری به نامشان برمی‌خوریم، حیدریه که در قرن دوازدهم / ششم هجری از قلندریه منشعب شده بودند، و کبرویه که در همان قرن در خوارزم در اطراف نجم‌الدین کبری گرد آمده بودند، و ابدالیه که در قرن سیزدهم طریقت رایج در آناتولی و ایران بود، همچنین بابائیه که در سده سیزدهم در آناتولی آشوبی برپا کردند و به دنبال آنان بکتاشیه که از بقایای بابائیه بودند و ابدالیه، قلندریه، حیدریه و دیگر طریقه‌های شیعی - باطنی را با هم تلفیق داده بودند، همچنین سماویه در روم ایلی و آناتولی در قرن پانزدهم / نهم هجری که به بدرالدین پسر قاضی سماونه انتساب داشتند و از بقایای بابائیه به وجود آمده بودند، حتی ادهمیه که مدعی بودند به ابراهیم ادهم بلخی متوفی به ۷۷۷ م / ۱۶۰ یا ۱۶۶ هـ در شام و شیخ الاسلام نامقی جامی در گذشته ۵۳۶ هـ / ۱۱۴۱ م در هرات انتساب دارند و بالاخره جامیه، همه از خراسانیان یعنی از ملامتیه منشعب شده بودند و بر اصول آن طریقت اتکا داشتند. تمام این طریقه‌ها هم، ضمن اختلاف در بعضی خصوصیات اساسی و حتی افتراق در کسوت، ورد و ذکر را نپذیرفته‌اند، بلکه عشق و جذب را اساس قرار داده‌اند و در برابر اسلام رسمی، وسعت اندیشه را پذیرا شده‌اند و بدین ترتیب اساس ملامتیه را از دست نداده‌اند.

پیروان این طریقه‌ها شدیداً به وحدت وجود گرایش داشتند و به ظواهر شریعت چندان مقید نبودند و بدین جهت از طرف شریعتمداران به شدت نکوهش می‌شدند. ولی عامه مردم آنان را به دیده کاملاً اهل الناس می‌نگریستند و آنان نیز خود را «شُطَّار» یعنی گستاخان و یا «شُقراق» نام نهاده بودند.

اگرچه این طریقه‌ها شاخه‌یی از ملامتیه بودند و آیین ملامت را تمثیل

می کردند، اما با توجه به شخصیت بزرگان طریقت، تفاوت‌هایی با هم داشتند. هریک نسبت به محیط اجتماعی و مذاهب و طریقت‌های موجود در آن، شرایط موجودیت خود را تغییر می دادند و تشکّل می یافتند. بین آنان افرادی چون زهاد اولیه می زیستند. دسته جمعی به سیاحت می رفتند و در آفاق سیر می کردند. گروهی نیز در مراکز تمدن سکنی می گزیدند و اشرافی می زیستند ولی بیشتر آنان در روستاها پراکنده می شدند و یا درون شهرها مردم عادی را دور خود جمع می کردند و زندگی مردم گرایانه‌یی درپیش می گرفتند. تکرار این نکته ضروری است که بین همه این طریقت‌ها که از شطّار منشعب شده بودند نقاط مشترکی وجود داشت و آن نقاط این بود که اینان به جای ورد، عشق و جذبه را اساس قرار داده بودند و طریقت خود را بر طریقت‌های متکی بر ورد برتری قائل بودند و خود را نه اهل طریقت بلکه اهل حقیقت می شمردند و طریقت‌های دیگر را برزخ و گذرگاهی بین شریعت و حقیقت می دانستند. از نظر دینی بیش از حد، از خود مسامحه نشان می دادند. کاملاً باطن‌گرا بودند و یا خصوصیاتی متناسب با باطن‌گرایی داشتند.

مولانا یا به تأثر از تعالیم پدر، یا به واسطه سید برهان‌الدین خلیفه پدر و یا مخصوصاً تحت تأثیر شمس، ورد و ریاضت را اساس قرار نداد، بلکه نماینده‌یی از خراسانیان بود که به عشق و جذبه تکیه داشت. طریقت مولویه که بعدها به نام وی به وجود آمد، در عین آنکه تشکیلاتی کاملاً منظم فراهم کرد، ولی نهاد اصلی را نگه داشت و با اطلاق نام «طریقت‌های صوفیانه» به طریقت‌های دیگر، خود را از آنها ممتاز ساخت و به یاری بزرگان خود، پیوسته حال و هوای ملامت را حفظ کرد. همچنین ملامتیه بایرامیه (حمزویه) نیز که در قرن نهم / پانزدهم در آناتولی پا گرفت و در مدتی اندک در روم ایلی انتشار یافت، و از قرن هفدهم با ارباب فتوت در آمیخت و اساس عمده طریقت را محافظت کرد، از «شطّار» بود.

### اهل فتوت و ملامتیان

فتوت سازمانی بود که از دوره ساسانیان در ایران وجود داشت. سازمان فتیان که از

یک سو نظامیان و از سوی دیگر ارباب صنایع و حرفه را متشکل می ساخت، در قرن دوم هجری / هشتم میلادی، اسلامی شد، و در این تشکیلات تحت تأثیر اسماعیلیه، مراتب مختلف پیدا شد. اسرار ارکان نیز چون اسرار صنایع از کسانی جز خود که اصطلاحاً «غیر» می نامیدند، پنهان نگهداشته می شد. اهل فتوت که به نامهای: عیار، شاطر، رند، فتی<sup>۱</sup> خوانده می شدند و مشایخ خود را «اخی»<sup>۲</sup> می نامیدند، از میان سپاهیان و طبقات کارگر و مزدبگیر به وجود آمده بودند. دنیا را فرو نگذاشته بودند و کار صحیح و یآوری کردن را نه فقط در برابر اخوان، بلکه در قبال همه انسانها اساس کار قرار داده بودند. همبستگی و همکاری داشتند. بین اینان و ملامتیه شعار مشترک جدانشدن از مردم بود.

بعد از نخستین دوره زهدورزی، ملامتیان بین مردم می زیستند. و از مال وقف

(۱) عیار به معنی چابک و چست است و از این رو بعدها به معنی دزد و جیب بر هم به کار رفته است. به شیر شوزه و درنده که بر شکار می تازد و بعد از گرفتن رهایش می کند نیز گفته می شود. این نام در دوره عباسیان در بغداد، به گروهی از سپاهیان داده شده بود. در عصر صفوی نیز سپاهیان فدایی را در ایران بدین نام می خواندند. در کتابهایی به نام «فتوت نامه» که ارکان آیین فتوت را باز می نمایند، اهل فتوت را بدین نام هم خوانده اند. شاطر به معنی چالاک، جسور، شقراق و گستاخ است. فتی: یعنی جوان و جوانمرد. این کلمات همه عربی است. کلمه رند فارسی است و به معنی لالایی، بی قید، محیل، زیرک، بی باک، و منکر است. علاوه بر این معانی، برهان قاطع معنی دیگری هم بدان افزوده است: «شخصی که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سلامت باشد». از کتب تاریخی عصر سلجوقی و مناقب العارفین چنین برمی آید که به سپاهیان غیر منظم، یعنی افراد مسلح و جنگاور و ماجراجو و زن بهادر نیز رند گویند. در شاخه «سیفی» اهل فتوت، به کسانی که وارد طریقت می شدند، شمشیر و سلاح می دادند. معلوم می شود که زندان، اهل فتوتی بودند که سلاح داشتند. این کلمه فارسی در عربی به صورت «رنود» جمع بسته می شود. (به مقاله زیر از نگارنده نگاه کنید:

İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teskilatı ve Kaynakları, İst, Üniv. İktisat Fak. Mec II, No: 14, 1949-50, s. 3-354.)

(۲) اخی: ahi یا âhi گروهی این کلمه را به معنی جوانمرد و سخی و از مشتقات "aki" ترکی دانسته اند. ولی اگر این نکته مدنظر قرار گیرد که بین اهل فتوت کسی که وارد طریقت شد، او را برادر خطاب می کنند و حقیقتاً نیز رابطه برادرانه با او برقرار می کنند و این نکته که این کلمه در متون بسیار کهن نیز به همین صورت وارد شده است و گذشته از آن بین ملامتیان به جای سالک طریقت می گویند: از اخوان فلان است، معلوم می شود که این کلمه عربی و به معنی «برادرم» است. این نظر بر نظر پیشین رجحان دارد. (به مقاله پیشین نگاه کنید).

امرار معاش نمی‌کردند، بلکه با حرفه‌یی که آموخته بودند یا با دادوستد مختصر یا با کشت و زرع زندگی می‌گذرانیدند. میان آنان افرادی نیز بودند که در جنگها شرکت می‌کردند و با لباس سپاهیان بین مردم ظاهر می‌شدند. این نقطه مشترک حتی در دوره‌های اولیه هم ملامتیان را با هم متحد کرده بود. چنانکه بسیاری از پیروان ملامتیه به پیروی از اهل فتوت مشهور شده بودند. ملامتیه با گذشت زمان، بیش از آغاز ماهیت مردمی پیدا کرده بودند، و با فلسفه خود، جهان‌بینی اهل فتوت را سامان می‌بخشیدند و اهل فتوت هم به تشکل این گروه مردمی همت گماشته بودند. چون اهل فتوت بدین سان به صورت قدرتی واقعی علیه گروه حاکم درآمدند، خلافت بنی عباس که واپسین روزهای متزلزل خود را می‌گذرانید، راه بهره‌گیری از نفوذ این گروه را مدنظر قرار داد. الناصر لدین الله بعد از نزاع فکری با اهل فتوت که بدو تسلیم نمی‌شدند، ریاست کلی بر اهل فتوت را به‌چنگ آورد. این ریاست تنها به ارسال شلوار فتوت از سوی ناصر به حکام مسلمانان منحصر نماند که از این طریق بر نفوذ خود بیفزاید، بلکه اشاعه آیین فتوت در سرتاسر سرزمینهای اسلامی را هم سبب شد.

پذیرفته شدن آیین فتوت از جانب پادشاهان و بزرگان، موجب شد که طبقه‌یی اشرافی در این طریقت رشد کند و اخوان زمیندار یعنی مشایخ اهل فتوت زیاد شوند. این نفوذ تاحدی پیش رفت که هرگاه در هر سرزمینی که پادشاه و فرمانروایی نبود، قدرت سیاسی آن محل، عملاً از جانب رئیس اخوان تعیین می‌شد. اما این اشرافیت منجر به ایجاد زیردست و زبردست (کارگر و کارفرما) نشد. چرا که بین اهل فتوت، شاگرد، نامزد استاد بود. هر شاگرد شایسته بعد از مدتی طولانی به استادی می‌رسید و سرمایه خود را در صندوق جمعیت اندوخته می‌یافت. صندوق یکی و همبستگی عام بود.

در اواخر دوره سلجوقیان، و به دنبال آن دوران که حاکمیت مرکزی رو به ضعف و پریشانی گذاشته بود، اهل فتوت قدرتمندترین و درخشانترین دوره خود را در آناتولی به دست آورد. در این دوره‌ها و در سالهایی که امپراطوری عثمانی پا

می‌گرفت، افرادی که به نام «آلپ ارنلر»<sup>۱</sup> و «غازیان روم» نامیده می‌شدند، به شاخهٔ سیفی یعنی افراد مسلح طریقت فتیان انتساب داشتند. بعد که خاندان (اوجاق) ینی چریها تشکیل شد، این دسته از غازیان که اکثر از یاران حاجی بکتاش و یا از خراسانیان وابسته بدو بودند، برای ینی چریها مفید واقع شدند. هر طبقه در میان اهل فتوت، فردی از گذشتگان یا شخصی خیالی را به عنوان پیر برای طبقهٔ خود بر می‌گزید. مطابق این آیین حاجی بکتاش هم مرشد سپاهیان تعیین شده بود و از این رو ینی چریها را «طایفهٔ بکتاشیان» می‌گفتند.

سازمان فتوت، با قدرت یافتن عثمانیان و در طلبهٔ این دولت، حتی سلاطین عثمانی را تحت سیطرهٔ خود گرفت. ولی در برابر قدرت سلطنت که با مدرسه متحد شده بود، عقب‌نشینی کرد و در عین آنکه در آداب و ارکان خود گرایشهای شیعی یافت، به قالب اهل سنت درآمد و به سازمان اصناف منحصر شد.

در اثنای کشمکشهای صفوی - عثمانی، صفویه در ایران جانب اهل فتوت را گرفتند و در سرزمین عثمانیان همراه علویان، اهل فتوت را نیز تحت نفوذ خود درآوردند. در سده‌های ۱۵-۱۶ م ۹-۱۰ هجری اهل فتوت به صورت یکی از عناصر تبلیغاتی صفویه درآمد. ولی استیلای عثمانیان به این تفوق نیز پایان داد. بعد از قرن هجدهم / دوازدهم هجری اهل فتوت نیز به سلطهٔ دولت درآمد. در این دوره‌ها، عده‌یی از اهل فتوت به استناد عقاید و آرای خود توانستند حکومتی درون حکومت ایجاد کنند. این زمره نیز از اخلاف ملامتیهٔ بایرامی (حمزویه) بودند.<sup>۲</sup>

1) Alp Erenler.

۲) به مقالهٔ پیشین مراجعه شود.



## فصل دوم

### هستی - یگانگی (وحدت وجود)

هستی - یگانگی؛ افلاک و عناصر - موالید - دور؛ زمان و مکان؛ آخرت؛ کائنات و انسان؛ قطب الاقطاب (غوث)؛ رجال الغیب؛ سلوک؛ مقامات سلوک؛ مراتب یقین؛ عشق و جذبه؛ نتایج اعتقاد به هستی - یگانگی و اثر شخصیت صوفی در این اعتقاد.

#### هستی - یگانگی

چنانکه در بخش اول گفتیم، تصوف که با زهد آغاز شده بود، به مرور زمان زهد را رها کرد و شکل فلسفی به خود گرفت. اعتقاد به هستی - یگانگی در تصوف با استثنای خیلی اندک، اعتقاد عام و مشترک شد و صوفیان این عقیده را نه تنها به صورت علم و حتی بینش، بلکه به صورت تجلی عین حقیقت پذیرفتند. ردّ پای هستی - یگانگی را در ادیان کهن نیز می توان یافت. ولی این عقیده میان صوفیان مخصوصاً از آرای حکما و فلاسفه اشراقی مسلمان و از طریق این گروه، از نوافلاطونیان نفوذ کرده است.

در اسلام، ذات باری از هر چیز منزّه است. دانش او بر همه چیز احاطه دارد. او، آسمانها را زینت داده است. بادها را به وزش درمی آورد، ابرها را حرکت می دهد و باران نازل می کند. همه چیز از صفات او آفریده شده اند و همه کائنات به امر و اراده او از عدم به وجود آمده اند.<sup>۱</sup>

اما در وحدت وجود، تنزه ذات باری به صورتی کاملاً متفاوت طرح شده است. در این مشرب، ذات باری هستی مطلق است. یعنی آن چنان وجودی است که او را با هیچ صفتی نمی توان توصیف کرد و به هیچ نامی نمی توان نامید. بحث از ذات او به هیچ وجه امکان پذیر نیست. حتی اطلاق صفت «مطلق» بدو مقید ساختن ذات اوست به قید تکوّن مطلق. زیرا اگر مفهوم مطلقیت، مفهومی مثبت هم تلقی شود، باز هم نوعی تقید مفاهیم مجرد و مطلق است. ولی برای تفهیم، از به کار بردن کلمه «وجود» برای نزدیک تر ساختن مفهوم این «وجود» و بیان صریح تر آن، از مقید ساختن او به «مطلق» چاره یی نیست.

نکته هایی اعتراض آمیز که الهیون مسلمان درباره این عقیده ابراز کرده اند، از این قرار است: ذات باری را فقط می توان به نامهایی خواند که خود در قرآن درباره ذات خویش به کار برده است. همانطور که بین اسماء الله نام «وجود» به کار نرفته، بین صفات او هم صفت «مطلق» استعمال نشده است. این دو لفظ دینی نیست. بلکه اصطلاح فلسفی است. علاوه بر آن «وجود» مفهومی انتزاعی است، درحالی که ذات باری مفهوم مجرّد و ذهنی نیست. او، وجود نیست بلکه موجود است و هیچ آفریده یی نمی تواند شبیه او باشد.<sup>۲</sup>

به عقیده صوفیان همانطور که آتش نور می دهد و می سوزاند، و آب غرق می کند، و آنچنانکه نور و سوختن از آتش، و غرق کردن از آب جدایی ناپذیر است، و همانطور که این صفات، مقتضای طبیعت آب و آتش است، اقتضای وجود مطلق،

(۱) قرآن کریم، بقره، ۲ / آیه ۱۱۷؛ انعام، ۶ / آیه ۷۳؛ رعد، ۱۳ / آیه ۲-۳؛ اسراء، ۱۷ / آیه ۴۴؛ حج، ۲۲ / آیه ۱۸؛ تغابن، ۶۴ / آیه ۱.  
(۲) قرآن کریم، دخان، ۴۴ / آیه ۱۱.

از تکون مطلق است و طبعاً نخستین نزول او و نخستین صفات ذاتی اوست. به نظر صوفیان منظور از لوح و قلم که به عنوان نخستین آفریده مطرح شده، همین مقام است. این تعیین اولیه وجود مطلق را «علم» و «عشق» هم می‌گویند. حکما، این را «عقل کل» نامیده‌اند. گروهی بدین مقام «آدم» نام داده‌اند. این مقام را در بیان حقیقت «جبروت» و «حقیقت محمدیه» گویند. اعتقاد فوق صوفیان، مستقیماً از این گفته فلاسفه اسلام پیدا شده که گفته‌اند: «از یک فقط یک در وجود آید» و «عقل کل» نیز به تعبیر صوفیانه همان «حقیقت محمدیه» است. این نحوه تلقی که خلقت را به اتکای ظهور و صدور قابل قبول می‌داند، کاملاً مغایر این اصل اسلامی است که کائنات از عدم به وجود آمده است. لوح و قلم در اسلام موجوداتی هستند که وجودشان ثابت ولی کیفیتشان نامعلوم است. اطلاق علم بدانها، نتیجه تعبیری فلسفی است. از این هم بگذریم که در اسلام، برای ذات باری مقامی به نام «عشق» ابداً وجود ندارد.<sup>۱</sup>

برای روشن کردن این نکته که تاویل تا چه حد پیش رفته و راه را برای چه نوع تلقیات گشوده، ناگزیر چند سطر زیر را باید علاوه کنیم:

صوفیان افراطی که تمایلات باطنی داشتند، هستی مطلق را به سکون انسان و

۱) در تصرف، علاقه وجود مطلق یا ذات باری به ظهور، عشق ذات او به ذات خویش است که این را «حب ذاتی» نیز گویند. این عشق موجب ظهور یعنی وجود عالم که مظهر ذات الهی است، گشته است. و حال آنکه در اسلام نه عالم از ذات باری ظهوری دارد و نه ذات باری عاشق ذات خویش است. حتی عشق ذات باری به محمد (ص) نیز از ساخته‌های تصوف است. آیات زیر از قرآن کریم است: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله و یغفر لکم ذنوبکم و الله غفور رحیم» آل عمران، ۳ / آیه، ۳۱؛ «فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه» مائده، ۴ / آیه ۵۴؛ «و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد حباً لله» بقره، ۲ / آیه ۱۶۵؛ «ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین، ان الله یحب المحسنین». اما این حب هیچگاه به معنی «عشق» که در تصوف به کار می‌رود، نمی‌تواند باشد. یکی از نامهای ذات باری «ودود» یعنی دوستدار است که به صورت زیر در آیه کریمه به کار رفته است: «و استغفروا ربکم ثم توبوا الیه ان ربی رحیم ودود» هود، ۱۱ / آیه ۹۰. بدیهی است که ودود بدان معنی که در بیت زیر آمده به کار نرفته است: کندی حسنون خوبلا رشکلینده پیدا ایلدین چشم عاشقدن دونوب صورنا تماشا ایلدین ترجمه منظوم آن:

حسن خود بر صورت خوبان تو پیدا کرده‌ای پس به چشم عاشقان آن را تماشا کرده‌ای

پیدا شدن شهوت را به وقوف هستی مطلق از ذات خویش تأویل کرده‌اند. مرد را به قلم و زن را به نون تشبیه کرده‌اند آیه اول سورة قلم را که با «نون و القلم و مایسطرون» آغاز می‌شود، به صورت فوق تفسیر کرده‌اند. این تأویل را در تعریفات سید شریف جرجانی، درگذشته در سال ۸۱۶ هـ / ۱۴۱۳ م ذیل کلمه قلم می‌بینیم: «قلم عبارت از علم تفصیلی است، زیرا حروف که مظاهر قلمند به طور اجمال و به وجود لمّی در مداد موجود است و مادام که در مداد است مجمل است و موقعی که به قلم منتقل شد به واسطه آن تفصیل می‌یابد، همانطور نطفه که انسان است مادام که در پشت انسان است جامع جمیع صور انسان است در مرتبت اجمال و به وجود لَمّی و موقعی که در لوح رحم منتقل شد، تفصیل می‌یابد»<sup>۱</sup>. قطعه زیر از حسین فخرالدین دده، شیخ خانقاه بهاریه مولویان استانبول درگذشته ۱۳۳۰ هـ / ۱۹۱۱ م نیز در بیان همین تأویل است:

بو حروف عالیاتی لوح ده‌ره نقش ایچون

آدمه ویردی قلم بخش ایلدی حوایه نون

قابل تعلیم اولان انسانی تولید ائتدیلر

ظاهر اولدی حکمت نون والقلم ما یسطرون<sup>۲</sup>

این تعبیر بین حروفیه هم هست. چنانکه یکی از حروفیه به نام حاج مصطفی رموزی بن عثمان اسلمیوی که از نقشی‌آق کرمانی متوفی ۱۰۶۲ هـ / ۱۶۵۱ م و مصری نیازی درگذشته ۱۱۰۵ هـ / ۱۶۹۳ م شواهدی نقل کرده است و باید در قرن هفدهم یا اندکی بعد از آن زیسته باشد، کتاب کوچک و منشور و ترکی حقیقت نامه را فقط برای تأویل مطلب فوق به رشته تحریر درآورده است. غیبی صنع الله کوتاهی‌بی از خلفای اولانلر شیخی ابراهیم که از پیروان حمزویه است و در سال ۱۰۶۶ هـ / ۱۶۵۵ م در استانبول درگذشته است، در کتاب منشور و ترکی خود با نام صحبت نامه

(۱) تعریفات، طبع مصر، ص ۷۷؛ ترجمه عبارات عربی تعریفات از فرهنگ علوم عقلی آقای دکتر سیدجعفر سجادی نقل شد.

(۲) یعنی: برای نقش این حروف عالیات در لوح دهر، به آدم قلمها بخشید و به حوایه نون عطا کرد. تا اینان انسان تعلیم‌پذیر را به وجود آوردند و حکمت نون والقلم و مایسطرون پدیدار گشت.

که از سخنان صوفیانه مرشد خود جمع آوری کرده، می نویسد: «این طایفه، وقاع یعنی جماع را وصلت اعظم گویند»<sup>۱</sup>. این سخن و سخنان زیر نیز در بیان مطلب مزبور است: «می فرمود: در زبان ظاهر، کائنات بالفظ «کن» در وجود آمد. در این لفظ مراد از کاف، آدم (جنس نر) و مقصود از نون، حوا (جنس ماده) است: بیلدی آنی شول کیشی کیم عقل کل دانا ایمیش

کاف ایله نوندان مراد اول آدم و حوا ایمیش»<sup>۲</sup> بین بکتاشیان، به شرم مرد «آدم بابا» می گفته اند، در همه این تأویلات و باورها به وضوح نوعی انحطاط مشاهده می شود.

«حقیقت محمدیه» که تعین اول هستی مطلق است، برزخی بین کائنات و ذات باری است که از ذات باری در ظهور آمده، ولی مظهر تمام کائنات است. یعنی علم باری که مقتضای ذات اوست، مضاف بر ذات وی است. در این علم تمام حقایق موجودات اضافی ثابت می ماند و این ثبوت باعث ظهور عالم است. از این رو کائنات چون ظهور حقایق ثابت در علم الهی هستند، وجود دارند. و از آنجا که جز ذات باری وجودی مستقل و جداگانه ندارند، وجود ندارند. در این صورت، عالم جز عدمهایی در لفاف وجود پیچیده و یا جز تجلی هستی مطلق در لباس عدم چیز دیگری نیست.

صوفیه، این مطلب را عیناً چون افلاطون در توجیه «مُثل» با سایه ها بیان می کنند. سایه، جز صاحب سایه وجود دیگری ندارد. همانطور که امواج دریا وجودی جز خود دریا را دارا نیست، و کثرت امواج نیز مغایر وحدت دریا نیست، برآمدن و فرونشستن امواج هم نه چیزی بر وجود دریا می افزاید و نه نقصانی در آن ایجاد می کند. کثرت نسبی و اضافی موجود در دنیا نیز با وحدت هستی مطلق تناقضی ندارد، نه چیزی بدان می افزاید و نه چیزی از آن می کاهد.

(۱) صحبت نامه، نسخه خطی متعلق به نگارنده، ص ۳.

(۲) همان نسخه، ص ۵۲. (یعنی مرد صاحب فراست دریافته است که عقل کل، علیم است و مراد از کاف و نون آدم و حوا بوده است).

صوفیان، عدم را به‌آینه‌یی مانند کرده‌اند و هستیهای نسبی و اضافی را انعکاس حقایق علم وجود مطلق در این آینه دانسته‌اند و بدینسان تشبیهی شاعرانه هم به‌کار برده‌اند.

این عقیده نیز با اعتقاد اهل شرع دربارهٔ عالم مطابق نیست. زیرا که در سرتاسر قرآن، عالم منظومهٔ کثرت است و هر وجودی، موجودی است جز خدا که از عدم، قدم در عرصهٔ هستی نهاده است. موجودیت عالم و وجود ذات باری هیچگاه یکی نیست. ذات باری ازلی و ابدی است، اما عالم وجودی مستقل و مسئول بین حدوث و فناست. نه‌ذات و نه صفات الهی است. بلکه آفریدهٔ فرمان، اراده و قدرت ذات باری است.

### افلاک، عناصر، موالید، دور

صوفیه فلسفهٔ حکما را دربارهٔ سماوات، عناصر و موالید بدون اندک تغییری عیناً پذیرفته‌اند. عقل کل که از هستی یگانه و مطلق صادر شده، نفس کل را به‌وجود می‌آورد. از این دوئه طبقهٔ آسمان و چهار عنصر، موجب پیدایی جمادات و نباتات و جانداران شده‌اند.

انسان تا رسیدن به مرحلهٔ انسانی که صورت رحمانی نام دارد، تمام این عوالم را پشت سر می‌گذارد. برای بهتر دریافتن این دور، نظری از پایین به‌بالا می‌افکنیم:

موجودیت انسان، از به‌هم پیوستن منی پدر و مادر شکل می‌پذیرد. پدر و مادر، منی را از خوردنیها و آشامیدنیها و جانداران و نباتات و معدنیات می‌گیرند. بنابراین، منی پیش از آنکه به‌صورت منی درآید، در تمام اجزای کائنات پراکنده بود و قبل از عالم موالید در میان عناصر بود. قبل از عناصر در سماوات و پیش از آن هم در علم هستی مطلق. پس بدین ترتیب، آفرینش، یا به عبارت صحیح‌تر، ظهور، از یک سر هستی مطلق و از سر دیگر انسان است.

## زمان و مکان

در قرآن از زمان و مکان بحثی مثبت به میان نیامده است. تنها حدیثی از پیامبر نقل شده است: «لَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمٌ وَلَا لَيْلَةٌ تَعْدِلُ اللَّيْلَةُ الْغَزَاءَ وَالْيَوْمُ الْأَزْهَرَ»<sup>۱</sup>. بعضی احادیث جعلی نیز در این باب روایت شده است.

اما صوفیان در مبحث زمان و مکان نیز آرای فلاسفه یونان و حکما را پذیرفته‌اند. به عقیده آنان زمان سپری شده در ذهن موجود است و آینده هیچگاه تحقق نمی‌پذیرد. زمانی که در آن هستیم، به سوی گذشته در جریان است. از این رو حقیقت زمان که در لحظه تکنون حوادث از مقایسه ذهنی ایجاد می‌شود، عبارت از «آن» است. تداومی که از توالی آنات، یعنی اجزای لایتجزای زمان پیدا می‌شود، زمان نام دارد. جویبار، مدام در جریان است. آب جاری شده در آن بار دیگر به عقب باز نخواهد گشت. هر آن آبی جدید به سیر خود ادامه می‌دهد. ولی جریان جویبار، وجود جویبار را به ما القا می‌کند. اگر چوبی شعله‌ور را به سرعت بچرخانیم، خطی آتشین در نظر ما جلوه می‌کند و حال آنکه آن چوب هر لحظه در جایی مستقر است و درواقع خط آتشین وجود خارجی ندارد.

وجود هر آن از هستی مطلق صادر می‌شود، وجود صادر شده در یک آن به همان هستی عودت می‌کند و عالم بدینسان با تمام اجزایش هر آن با یک هستی اضافه نو به نو وجود پیدا می‌کند؛ ولی بدان جهت که این ظهور دائمی و آنی است، ما عالم را پیوسته همان عالم می‌پنداریم و تغییر آن را بعد از مدتی طولانی ادراک می‌کنیم.

به نظر صوفیان، مکان نیز چون زمان مفهومی مجرد است. مکان، به کائن یعنی به شیئی موجود وابسته است. اگر شیئی از میان برود، مکان نیز از بین می‌رود. درحالی که شیئی موجود به خودی خود وجود دارد. چنانکه می‌بینیم مکان کلاً جز یک مفهوم نسبی و اضافی چیز دیگری نیست، زیرا موجوداتی که مکان را به وجود می‌آورند،

(۱) جامع الصغیر، سیوطی، ج ۲، ص ۱۱۴: یعنی هیچ روز و شبی در پیشگاه الهی نمی‌تواند معادل شب مهتاب و روز آفتابی باشد.

نسبی و اضافی هستند و تجلی وجود حقیقی و مطلقند. بدین ترتیب زمان و مکان عبارت از وجود اضافی چیزی معدوم است.

## آخرت

نتیجه طبیعی اعتقاد فوق این است که صوفیان نیز چون حکما برای عالم آغازی قائل نباشند. اقتضای ذاتی هستی مطلق ظهور است و این اقتضا با ذات او توأم است. بدین ترتیب اگر عالم با توجه به ذات باری، مُحدَث هم فرض شود، فی الواقع همراه با ذات باری وجود پیدا کرده است. بالنتیجه قیامت نیز از نظر پیروان خاص فلسفه، چیزی جز مرگ انسان نیست.

دنیا و آخرت، چون ظرف و آب درون آن است. مجموعه قوایی که همه چیز را - چنانکه هست - در خود جای می‌دهد، آخرت و مجموعه قوالب آن قوا را دنیا گویند. انسان، تا از دنیا کوچ کند، به دنیای قوه می‌رسد و معنویت انسان با معنویت اعمالی که در دنیا به انجام رسانده، درهم می‌آمیزد. نیکوهای او به صورتی نیکو چون درختان، جویباران و حوریان درمی‌آیند و بدیهایش به صورت مالک دوزخ، آتش و رَقُوم و مانند آن تجلی می‌کنند. مراد از بهشت و دوزخ همین است.

فرشتگان نیز ذاتاً قوه‌اند. وقتی گوییم هرچیز یک با چند فرشته دارد، منظور بیان قوایی است که از هستی آن محافظت می‌کنند. چنانکه قطره باران را فرشتگان نازل می‌کنند، و هر قطره آن را فرشته‌یی به زمین فرود می‌آورد و بار دوم دیگر نوبت بدو نمی‌رسد. منظور از گفتن این مطلب بیان قدرتهای عامل است که در تبدیل قطرات باران از بخار به مایع دخالت داشته‌اند و همچنین قدرتی است که در قطره برای نازل شدن وجود دارد.

به نظر برخی از صوفیان، انسانی که در این دنیا به کمال نرسیده باشد، بار دیگر در بوته آزمایش قرار خواهد گرفت. یعنی به عالم طبیعت و عناصر باز خواهد گشت و دوباره به گردش خواهد افتاد. اما آنکه به کمال رسید، به هستی مطلق خواهد پیوست و دیگر به دور نخواهد افتاد. گروهی از صوفیان به تناسخ اعتقاد پیدا



کرده‌اند. به عقیده آنان دنیای طبیعت و عناصر یا جهنم، زیر کره قمر قرار دارد. برخی اندکی پا فراتر گذاشته و گفته‌اند که روح معنای جسم است و بدین صورت عالم دائماً آدم و آدم می‌گردد و این تسلسل پیوسته است و کمال از این تسلسل ظاهر می‌شود. افرادی هستند که معتقدند جسد دوباره به عالم عناصر باز می‌گردد و بدینسان وجود روح را انکار می‌کنند.

صوفیان محتاطی هم هستند که اصول شرع را فرو نریخته‌اند. آنان چون اهل شرع دنیای دیگر را پذیرفته‌اند و آخرت را سلطنت ذات باری بر دنیای صفات نام نهاده‌اند و بدینسان برای دنیایی که ازلیتی قائل نبودند، ابدیتی قائل شده و از این طریق به تناقض افتاده‌اند.

هیچیک از این اعتقادات با اسلام تطابقی ندارد. قیامتی که در قرآن توصیف شده، واقعیهی قابل اتفاق است و بهشت و دوزخ هم به صورتی مادی بیان شده است. آیاتی را که در این باره در قرآن آمده است، به هیچوجه نمی‌توان به این نحو تفسیر و تأویل کرد.

در قرآن ملائکه آفریده‌های ذات الهی‌اند، نه قوای او. از انسانها محافظت می‌کنند و پیش از خلقت حضرت آدم نیز وجود داشتند. از اناث نیستند و از امر الهی سرپیچی نمی‌کنند. به هر امری که مأمور شوند، به اذن ذات باری، انجامش می‌دهند. امر پروردگار را به پیامبران می‌رسانند. عرش الهی را حمل می‌کنند. هر کدام دو، سه، چهار یا بیشتر بال دارند<sup>۱</sup>. اجته نیز چون شیاطین مخلوقات الهی هستند<sup>۲</sup>.

## کائنات و انسان

در کائنات که مظهر هستی مطلق است، هر چیزی تجلی یکی از صفات ذات باری

(۱) قرآن کریم، بقره، ۲ / آیه ۳۰-۳۴ و ۹۷؛ انعام، / آیه ۶۱؛ رعد، ۱۳ / آیه ۲۶-۲۸؛ روم، ۳۰ / آیه ۱۱؛ فاطر، ۳۵ / آیه ۱؛ غافر، ۴۰ / آیه ۷؛ زخرف، ۴۳ / آیه ۱۹؛ حاقه، ۶۹ / آیه ۱-۱۷.  
(۲) قرآن کریم، بقره، ۲ / آیه ۱۰۲؛ اعراف، ۷ / آیه ۱۲-۱۸؛ صافات، ۳۷ / آیه ۱۰۶؛ جن، / آیه ۱۷-۱.

است. به عقیده صوفیان، ذات از صفت جدا نیست. صفات ذات باری در علم او به شرط عدم تفکیک وجود دارند. در عالم ظهور هر موجودی چنانکه باید باشد و استعداد هر موجودیتی که دارد، بدان صورت ظاهر می‌شود. این قابلیت تکوّن، تجلی صفات الهی است. اشیائی که متضاد و متغایر به نظر می‌رسند، از تقابل صفات پیدا شده‌اند. این جهان، جهان اضداد است، ولی از این اضداد نوعی نظام و از این کثرت نوعی وحدت پیدا شده است.

میان موجودات، انسان تنها موجودی است که مظهر تمام صفات ذات باری است. ظهور صفات از مظاهر موجب تسمیه آنها می‌شود. تمام اسماء الهی به اسم الله راجع است. اسم الله محیط بر همه اسمی است. بزرگترین مظهر ذات و نام باری، انسان است و انسان برای کائنات که به مثابه قالبی است، به منزله جان است.

### قطب الاقطاب (غوث)

اگرچه انسان مقام بسیار والایی دارد، ولی همه انسانها به این مقام که شایسته آنهاست، نمی‌رسند. هرچند گاه یکی از انسانها به تمام معنی بدین حقیقت دست می‌یابد. همانطور که کائنات نسبت به انسان همانند قالبی است و انسان روح آن قالب شمرده می‌شود، آن انسان یگانه هم جان همه انسانها و به منزله مردمک دیده آنان است. همه انسانها نسبت بدو چون قوالبند. او خلیفه الله است. تجلی و مظهر ذات الهی است. به هر اسمی که می‌خواهد خوانده شود، در عالم واقع بدو «عبدالله» گویند.

او به مرکز سنگ آسیا (قطب) مانده است. همانطور که سنگ آسیا بر محور قطب می‌چرخد، جهان نیز دور مرکز وجود قطب می‌گردد. او گوش به الهامات درونی خود دارد، عالم نیز از وی پیروی می‌کند. از این رو به آن انسان «قطب» اطلاق می‌شود.

اقطاب متعددند. چنانکه هر عملی، هر سرزمینی و هر مملکتی قطبی دارد. ولی قطب واقعی همان قطب الاقطاب است. این شخص چون ملجأ و پناهگاه مردم

است، «غوث» نیز نامیده می‌شود. او وارث حقیقت محمدیه است. درواقع او محمد زمان خویش و نبی روزگار خود است. حقیقت دین محمد تنها بر وی مکشوف است، ولی برای رعایت ادب، نمی‌گوید که پیامبر است. درعین حال به نام یکی از اسمای الهی یعنی «ولی» خوانده می‌شود که مفهومی برتر از لفظ نبی (خبردهنده، پیامبر) دارد.

### رجال الغیب

دوشخص از نظر مقام پایین‌تر از قطب جای دارند. به یکی از اینان «امام یمین» و به دیگری «امام یسار» و بهردوتن توأماً «امامین» گویند. امام یمین مظهر احکام قطب، و امام یسار مظهر حقایق اوست. اگر قطب دعوت حق را لبیک گوید، امام یسار جانشین او می‌شود. مردم قطب و امامین را «مثلث» نام نهاده‌اند. بعد از اینان «اوتاد اربعه» جای می‌گیرند که چهار جهت عالم را محافظت می‌کنند و به منزله چهار رکن عالمند. زنان هم می‌توانند میان اینان باشند. این گروه را به دلیل عاری بودن از قیود مادی و تبدیل وجود اضافی و موهوم خود به هستی مطلق «ابدال» نیز گفته‌اند. پس از ابدال، سیصد «ولی» قرار می‌گیرد. اگر قطب وفات کند، یکنفر از مقامات فروتر به جای او انتخاب می‌شود و با مرگ یکی از اولیا فردی از عامه را به جای وی برمی‌گزینند و شمار سالکان، کامل نگهداشته می‌شود. ذات باری، کائنات را با وجود اینان اداره می‌کند. چون این گروه را همه کس نمی‌دانند و نمی‌شناسند، لذا آنان را «رجال الغیب» نامند.

تأثیر ادیان کهن، فیثاغوریان و حتی اعتقادات مصر و هند در تعداد اعضای این گروه آشکار است. درباره قطب، ابدال، جایگاه اقامت آنان و اشیایی که مظهر آنان قرار گرفته‌اند، احادیثی جعل کرده و به پیامبر اسناد داده‌اند.

اعتقاد به قطب و عقیده به امام در تشیع نوعی قرابت با هم دارند. ولی بین اثنی عشریه، امام شخصیتی است که از طرف پیامبر تعیین و از طریق نیابت به امت ابلاغ می‌شود تا کارهای دین و دنیای امت را برعهده بگیرد. پیامبر از ذات باری

فرمان می‌گیرد و فرمانهای الهی را به امت می‌رساند. این صفت مقام «نبوت» است. مطابق این امر، حکم راندن بین امت صفت «امامت» است. در شخص امام صفت اول موجود نیست، فقط صفت دوم وجود دارد. معصومیت امام که محافظ شرع است، واجب است. عصمت لطف الهی است. از این روی هم باید که امام از جانب الهی تعیین و از طرف پیامبر به امت ابلاغ گردد.

اما چنانکه فوقاً نیز اشاره شد، بین صوفیان، مقام قطب از این درجات بسی والاتر است. قطب که «انسان کامل» نیز خوانده شده از زمانهای بسیار دور حتی از آیین بودایی تأثیر پذیرفته است و ابتدا در سخنان محمد بن علی الحکیم الترمذی متوفی به سال ۲۵۵ هـ / ۸۶۸-۶۹ م که از خراسانیان بود، به چشم می‌خورد. بعد از وی این عقیده توسط حسین بن منصور حلاج مقتول در ۳۰۹ هـ / ۹۲۲ م در بغداد به کمال رسیده است. پس از او نیز صورت مدرسی (کلاسیک) به خود گرفته و یکی از اعتقادات عام صوفیان شده است.

در قرآن انسان از بسیاری از مخلوقات دیگر برتر دانسته شده<sup>۱</sup> و تصریح شده است که خلقت شب، روز، ماه، خورشید، باران و نباتات برای خاطر انسان بوده است و آفریده‌های دیگر مُسَخَّر انسانند<sup>۲</sup> و بدینسان انسان به مقام هدف آفرینش ارتقا یافته است. اما اهمیتی که صوفیان برای انسان قائل شده‌اند، مخصوصاً اعتقاد آنان به اینکه انسان خلاصه و نقاوة آفرینش است و تلقی آنان از «انسان کامل» به هیچوجه در قرآن نیامده است. همه اینها اعتقاداتی است که تحت تأثیر عقاید فلسفی، بعداً پیدا شده است.

همانطور که اسماعیلیه، آرای فلسفی را با مذهب خود انطباق داده‌اند، در تصوف نیز صوفیه این نظام خیالی را که عبارت از اعتقاد به قطب، مثلث، رجال سبعة و نظایر آن بود، به تأثیر افکار فلسفی به مشرب خود وارد کرده و بدان سازمانی

۱) قرآن کریم، اسراء، ۱۷ / آیه ۷۰.

۲) قرآن کریم، نبا، ۷۸ / آیه ۹-۸.

داده‌اند. چنانکه در قرن نهم / پانزدهم میلادی گوینوکلی امیر سُکّانی<sup>۱</sup> خلیفه حاجی بایرام (۸۸۰ هـ / ۱۴۷۵ م)، و ملامتیه بایرامی که با پیروی از عقاید ملامتیه کهن در ترکیه به مقام ارشاد نشسته بودند، و در قرن دهم / شانزدهم میلادی بعد از شهادت «حمزه بالی» در استانبول، «حمزوی» نام گرفته بودند، و در قرن یازدهم / هفدهم میلادی درخشانترین دوره خود را می‌گذرانیدند و گروهی از فتیان رانیز به طریقت خود درآورده بودند و موفق به تحلیل و تبلیغ عقاید آنان نیز شده و تا انقلاب ۱۹۰۸ م / ۱۳۲۶ هـ طریقت خود را سرپا نگهداشته بودند، بدین نظام تخیلی وابسته بودند.

### سلوک

انسان تا از هستی مطلق به صورت انسانی درآید، از مراحل می‌گذرد در هر مرحله از عالمی که پشت سر می‌گذارد، با پذیرفتن صفات الهی به صورت جامع صفات باری درمی‌آید که مختص مقام انسانی است. شکی نیست که این کمال است. ولی این سیر در عین حال نوعی سقوط به مقام پرتقید نیز شمرده می‌شود. زیرا که انسان با قیود صفات به بند کشیده می‌شود. درحالی که هستی مطلق مقام لاقیدی است. برای آنکه انسان، اصل خود را بازابد، باید همه این تقیدات را رها کند و از هر عالمی که به هنگام سیر مادی خود از هستی مطلق به مقام انسانی گذشته است این بار باید با سفر معنوی از مقام انسانی تعالی پیدا کند، و از همه قیود بگذرد. سلوک این است.

کسانی که این سیر معنوی را نداشته باشند، در عالم طبیعت باقی می‌مانند. و آنان که سیر خود را کامل نکرده باشند، در بند آن مقامی که بدان ارتقا یافته‌اند، می‌مانند. طی این مراحل معنوی منوط بدان است که انسان تحت تعلیم آشنای این راه باشد و اراده خود را به اراده چنان شخصی تسلیم کند. به عقیده شطّار، مقام ارشاد منحصر به قطب است و یا کسی است که از قطب اجازت ارشاد دارد. باکسب

۱) Goyunuklu Emir Sukkani.

اجازت‌نامه‌یی از شیخی، بدین مقام نمی‌توان نائل شد. اما در طریقت‌های دیگر هر شیخی حق و توانایی ارشاد دارد.

### مقامات سلوک

صوفیان برای کمال دایره‌یی فرض می‌کنند. نقطه آغاز این دایره هستی مطلق است. در نقطه پایانی نیمدایره، درست در مقابل نقطه آغاز، جایگاه انسان قرار دارد. به نیمدایره‌یی که تا آن نقطه فرود می‌آید «قوس نزول» گویند. این نزول مادی است. یعنی انسان، از هستی مطلق به عالم علم، از آنجا به سماوات و طبایع و عناصر نزول کرده، از عناصر به عالم موالید قدم گذاشته و سرانجام صورت انسانی به خود گرفته است.

انسان، نقطه آغاز قوس خروج (صعود) است. نقطه‌یی که باید بدان برسد، هستی مطلق است. در این خروج، انسان در سه مرحله تکامل می‌پذیرد: اول تمام اعمال خود را عملی الهی می‌بیند و می‌داند و با این بینش و دانش شکل می‌پذیرد. دیگر در نظر وی خیر و شر و خوب و بد وجود ندارد، زیرا که همه اینها نسبی و اضافی‌اند. در میانه فقط «عمل» وجود دارد. این عمل، با عمل دیگری مقایسه می‌شود و یکی از صفات فوق را کسب می‌کند. عملی که در نظر یکی خیر است، از دیدگاه دیگری شر جلوه می‌کند. تمام این قیود اضافی از تقابل اسماء الهی می‌زاید. مثلاً در عین آنکه رحمت الهی برتر از غضب اوست، ولی ذات باری هم قهار است و هم رحیم، هم مَحیی است و هم مُمیت، هم خشم می‌گیرد و هم رحمت می‌آورد. بدین صورت تمام این اعمال را محتوای اسما می‌تراود و منشأ عمده آنها ذات باری است. این نخستین مرحله را «توحید افعال» گویند.

سالک معنوی بعد از مرحله نخستین، تمام اعمال خود را نتیجه صفات و تمام صفات را صفات الهی می‌داند و اشیا را مظهر صفات الهی می‌بیند و صفات را جز صفت ذات الهی نمی‌داند. این مرحله را «توحید صفات» نامند.

وقتی سالک از این مرحله نیز بگذرد، صفات را عین ذات تلقی می‌کند و هر چیز را از ظهور ذات باری می‌داند و برای کائنات موجودیتی جز ذات باری قائل

نیست و ظهور ذات را عالم می داند و وجود حقیقی عالم و هستی مطلق را که اصل موجودیتهای اضافی است، ذات باری می داند. این مرحله را «توحید ذات» نام نهاده اند.

این سه مرحله، مراحل فناست. آنکه به مرحله سوم راه یابد، کاملاً از هستی موهوم و اضافی می رهد. در نظر وی دیگر نسبتیهایی چون بنده و خدا، عابد و معبود و عبادت وجود ندارد. از این نظر اگر چه این، آخرین مرحله از مراحل وصل است، ولی مرحله کمال نیست. زیرا هرکس بدان مقام برسد و در آنجا بماند، از موجودیت خویش دست می شوید و برای هیچکس خبری ندارد. پس برای آنکه سالک به کمال راه یابد، باید به نقطه آغاز سلوک برگردد.

به نظر صوفیانی که سلوک را دایره‌یی مجزا و کامل می دانند، سه مرحله فوق، قوس وصل و خروج است. در آغاز آن سالک، خلق و حق را جدا از هم می بیند و در پایان به اتحاد ذاتی می رسد. سالکی که از این مرحله قدم در سلوک گذارد، در قوس نزولی ابتدا ظهور ذات یگانه را به صورت ذوات اضافی، و تجلی هستی یگانه را در هیأت وجودهای نسبی می بیند. در مرحله دوم در این هستیها صفاتی را که نسبت به استعدادشان صفت یگانه ذات باری را متجلی می سازند، ادراک می کند. در سومین و واپسین مرحله کثرت را که از آن صفات پیدا شده اند، به دیده وحدت می نگرد. این واپسین مرحله، همان نقطه‌یی است که سالک، سلوک آغاز کرده بود. و بدینسان سالک در حال خروج، از اعمال و صفات و ذات محو می شود و سالکی که به فنای تام رسیده است، در حال نزول به هستیهایی که مظهر ذات حقیقی هستند، آن هستیها نسبت به استعدادشان با ظهورات مختلف صفات باری و با اعمال گوناگون این مظاهر گوناگون مقید می شود. این قید از قیودی است که از ظهور هستی واقعی پیدا شده است. به بیانی دیگر سالکی که در حال خروج از اعمال خیالی، از صفات خیالی و هستیهای خیالی عاری شده بود، در حال نزول با هستی مطلق و صفات و اعمال او موجودیت می یابد.

عارفی که به درجه کمال رسیده باشد، دیگر چون مرحله نخستین، کائنات و

ذات باری را جدا از هم نمی بیند. به نظر او هر عملی نتیجه یک استعداد و قابلیت تکنون است. اراده‌یی که از هر مظهری ظاهر می شود، اراده یگانه است که نسبت به مظهر تبدیل پیدا می کند و این تبدیل، جداییهای موجود در عالم را ایجاد می کند ولی این جداییها در ظاهر موجود است. هرکسی هر عملی را نسبت به استعداد خود انجام می دهد و آن کسی که به مقابله با او برخیزد و برای خاطر آن عمل، عامل قبلی را مسئول بداند، او نیز نسبت به استعداد خود عمل کرده است. مسئولیت منتفی نشده است. بدینسان مرد کاملی که هرکاری را صحیح و هر صفتی را از صفات ذات باری و هر پدیده‌یی را متجلی از هستی حقیقی می بیند، اگر چه هیچ چیز را انکار نمی کند، ولی به هیچ چیز هم دل نمی بندد.

### مراتب یقین

صوفیان در سلوک علم را کافی نمی دانند، بلکه برای رسیدن به حقیقت هرچیز - چنانکه هست - و عاری شدن از هرگونه شبهه، «یقین» را ضروری می دانند. به نظر آنان، یقین سه مرتبه دارد:

یقینی که از راه علم به دست آید «علم‌الیقین» و آنچه از راه بینش کسب شود «عین‌الیقین» و آنچه از راه کمال ظاهر شود «حق‌الیقین» گویند.

صوفیان نام دو مرتبه فوق را از آیات ۴-۶ سورة ۱۰۲ (التکائر) قرآن برداشته اند، که می فرماید: «کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»<sup>۱</sup> و نام مرحله سوم را از آیه ۵۱ سورة ۶۹ (حافه) و آیه ۹۵ سورة ۵۶ (واقع) اخذ کرده اند. ولی در آیات مزبور معنایی که با تلقی صوفیان منطبق باشد، وجود ندارد. اساساً سلوک و مراتب آن و درجات یقین عموماً متکی بر عقیده وحدت وجود است و در همه آنها آثار عقیده تثلیث که از ادیان کهن هند و مصر به بعد پیدا شده بود، به چشم می خورد. صوفیان در بسمله نام «الله» را ذات و

(۱) حقاً، اگر از روی یقین بدانید، البته جهنم را خواهید دید. سپس به چشم یقینش خواهید دید (ترجمه از آقای عبدالمحمد آیتی است - مترجم).



«رحمن» را صفت و «رحیم» را فعل می‌دانند و آن تصنیف ثلاثه را تماماً شمول می‌دهند. در اینجا باید متذکر شویم که حاجی بایرام در یک رباعی، نخستین بار مراتب یقین را به نحو زیر به ترکی درآورده است:

بایرام ئوزینی بیلدی      بیلنی آندا بیلدی  
بولان اول کندی اولدی      سن سنی بیل سن سنی<sup>۱</sup>  
در این رباعی مراتب یقین: «دانستن، یافتن و شدن» بیان شده است.

### عشق و جذبه

بین همه صوفیان، عشق و جذبه مقامی والا دارد. به نظر آنان عشق دوگونه است: عشق مجازی، عشق حقیقی.

عشق مجازی، علاقه‌ی است که برای شخصی معین احساس می‌شود. به نظر صوفیان این عشق نیز پذیرفتنی است، زیرا که عاشق در برابر معشوق به سائقه عشق خویش از قیود می‌گذرد و بدینسان به آزادگی خو می‌کند. از این رو عشق مجازی به منزله پلی برای عشق حقیقی است. عشق حقیقی، عشق به ذات باری است. این عشق با عشق به انسان کامل آغاز می‌شود. کشش ذات باری از عبد، در عبد جذبه‌ی به وجود می‌آورد. جذبه تمام هستی سالک را می‌سوزاند و خاکستر می‌کند.

به نظر صوفیان، جذبه گاهی پیش از سلوک می‌آید و گاه بعد از آن. اگر پیش از سلوک بیاید، مجذوب به وحدت می‌رسد و سپس به سلوک درمی‌آید و مقاماتی را که قبلاً طی کرده است می‌بیند و ادراک می‌کند. اگر بعد از سلوک آید، با جذبه به حقیقت مقامات دیده و طی کرده‌اش می‌رسد. صوفیانی که به قسم اول منسوبند، تواناترند.

(۱) بایرام خود را شناخت (دانست)، آنچه می‌دانست در او یافت. یابنده خود وی شد. تو خود را باش و خود را یاب.

افرادی هستند که باجذبه به مراتب حقیقت رسیده‌اند، ولی به سلوک نپرداخته‌اند. اگرچه این عارفان خود به وصال رسیده‌اند، ولی نمی‌توانند دیگری را به وصال حقیقت برسانند. صوفیانی که در این جرگه جای دارند، از آنان که درعین گذشتن از مراحل سلوک به جذبه نرسیده‌اند، بالاترند.

میان صوفیانی که از طریق ذکر قدم در سلوک گذاشته‌اند، عشق و جذبه در مقام دوم قرار دارد. به نظر شطّار، جذبه تنها عاملی است که هستی موهوم را از بین می‌برد. این نیز در نتیجهٔ عشق مرید به مراد و یا کسانی که از وی اجازت ارشاد یافته‌اند، ایجاد می‌شود. بدین ترتیب بین شطّار، صحبت و نگاه تأثیری عمده دارد. آن نگاهی را که جذبه می‌بخشد و انانیت سالک را زایل می‌سازد «نظر حقانی» و «صفانظر» و به فیضی که در آن نگاه مستتر است «فیض نظر» گویند.

### نتایج اعتقاد به هستی - یگانگی و اثر شخصیت صوفی در این اعتقاد

اعتقادات اصلی متکی به هستی - یگانگی همانها بود که گفتیم. البته مطالبی دیگر نیز بدانها می‌توان افزود. چنانکه مخصوصاً بعد از ابن عربی صوفیانی که طریقت او را دنبال کرده بودند و چون او در بند اصطلاح سازی بودند، تا جایی که می‌توانستند این اعتقاد را به شکل مرموز و پیچیده درآوردند و بخصوص با امثال خیالی درهم آمیختند. چنانکه پیروان هر سخن آنان را اصابت و هر عمل آنان را کرامت به حساب آوردند و به عقاید خود شاخ و برگهای باور نکردنی افزودند؛ ولی برای دریافتن این طرز تفکر بررسی سخنان متفرقه ضرورتی ندارد و باید به کناری نهاده شود.

ارکانی که در نتیجهٔ اعتقادات عمده حاصل شده است، همان است که کوشیدیم به بیانی ساده توضیح دهیم. کسی که براین اعتقادات مؤمن و محیط باشد، در بند کفر و ایمان نمی‌ماند و انسانها را به دیدهٔ یکرنگی می‌نگرد، حتی زشتیها را هم زیبا می‌بیند و نوعی تسامح گسترده پیدا می‌کند.

آیا نتیجهٔ اعتقاد به هستی - یگانگی فقط همین است؟ مسلماً، خیر. به نظر ما عقیده به هستی - یگانگی چون باده است. همانطور که باده ما فی الضمیر باده خوار را

برملا و امیال او را آشکار می‌کند و تمنیّاتش را بر زبانش جاری می‌کند، اعتقاد به هستی - یگانگی هم خصوصیات دارنده‌اش را فاش و امیال او را آفتابی می‌کند و تمنیّاتش را بر زبانش جاری می‌سازد و در این مقام است که شخصیت صوفی در اعمالش مداخله می‌کند.

صوفیانی هستند که به حیات و لذایذ دنیوی سخت پای بندند. اینان تا بدین نشئه درآمند، تمام معاصی و منهیّات را به هیچ می‌گیرند و اساساً بنابر اعتقاد آنان نیز آن کارها باید به هیچ شمرده شود. آنان تمام اوامر را برای تأمین نظام عالم می‌دانند و خود را وقف ذوق می‌کنند و بالاتر از تقیدات می‌پندارند.

صوفیانی هستند که کائنات را به صورت تجلی صور عالم که در علم ذات باری به ثبوت رسیده‌اند، می‌پذیرند و قدم در راه می‌گذارند. تمام عالم را ذات باری می‌دانند و کار را فیصله می‌دهند. به نظر آنان هستی مطلق به لاف قیود پیچیده و به صورت عالم تجلی کرده است. صورت درونی و معنی باطنی عالم ذات باری است، ولی تعالی و کمال و قوف و قدرت و خلاصه الوهیت او در این عالم تکثر است. عالم، همانند آبی است که منجمد شده و به صورت یخ درآمده است و ذات باری آبی است که در یخ وجود دارد. فرق بین عالم و ذات باری عبارت از این است. لذا اطاعت از انسان کامل، اطاعت از ذات باری است. قبله حقیقی تنها اوست. هر چه را خواهند عبادت کنند، هر کس را خواهند به معشوقی برگزینند، عابد و معبود، عاشق و معشوق جمله اوست.

صوفیانی هستند که همه چیز را تجلی ذات باری می‌بینند. عیسی وار می‌اندیشند. که اگر سلیلی بر گونه راستش زنند، گونه چپ را پیش آورد. با مظلومان به ملاطفت رفتار می‌کنند. زبان به اعتراض نمی‌گشایند و همه چیز را زیبا می‌یابند. کارشان تنها سیر در تجلیات الهی و به سخره گرفتن مجادلات است.

صوفیانی هستند که فلسفه را رد می‌کنند و در ایده آلیسم و دنیای تخیلات غرق می‌شوند. به آسمانها صعود می‌کنند و از عالم لاهوت سخن می‌گویند و با گذشتگان رودررو می‌ایستند. تاریخ آینده را ثبت می‌کنند. کرامات خود را باور

دارند و دیگران را هم به قبول آنها می خوانند. خبری از روی زمین ندارند ولی آسمانها را گز به گز می شناسند. چاه زیر پایشان را نمی بینند، ولی از سیر در فلان سیاره سخن می رانند و عجایب مخلوقات سماوی را می شناسند.

صوفیانی هستند که در پندار فلسفه را رد کرده اند. درحالی که اصول فلسفه را که اساس عقاید صوفیانه شان را تشکیل می دهد، عیناً اخذ کرده اند. یا فلسفه را رد نمی کنند و مشربی فلسفی اتخاذ می کنند و تصوف را با آن می سنجند. آنگاه از تصوف به تفلسف می گرایند و به الحاد متهم می گردند. و نه تنها از جانب شریعتمداران که از جانب اهل طریقت نیز مورد ملامت واقع می شوند.

صوفیانی هستند که همه این ماجراها را به خوبی یا شکسته و بسته می دانند، ولی مرددند و به هیچوجه نمی توانند خود را از قیود شریعت رها کنند. حتی برخی از آداب طریقت را با احکام شریعت درهم می آمیزند و به متعصبانی مضاعف بدل می شوند و یا آنکه هستی - یگانگی را حالی می انگارند که باید از آن به دیدنی و گذشتنی خرسند باشند. معتقدان بدان عقیده را تحقیر می کنند و افراد ثابت قدم در آن طریق را کافر می شمارند.

صوفیی هم هست که خود را صاحب الزمان و پیامبر عصر خود می انگارد و این عقیده اش را به وضوح بر زبان می آورد و مهدویت خود را اظهار می کند و درصدد آن برمی آید که دنیا را دنیای حقیقی و زمان را آخر الزمان و ظهور خود را با تمام عربانیهایش ظهور ذات باری وانماید و سعی می کند که دنیا و آخرت را با هم یکی کند و عدالت را عالمگیر سازد. مادام که ذات باری خواسته های خود را به دست کاملی انجام می دهد، مگر نه این است که او خود صاحب الزمان است و خواسته او باید عملی گردد، پس لزومی ندارد که در پرده اختفا بماند. این است که گام پیش می نهد، یا جان می بازد و یا به سلطنت روزگار خویش دست می یابد.

افرادی هم هستند که اضداد را درون بوتیه ی گذاخته اند. نه به کفر مقیدند و نه به ایمان. نه به دینی پای بندند و نه به مذهبی. با طبعی ملایم ظاهر را حفظ می کنند. اگر در اعمال و اقوال آنان دقیق شوند، درست لحظه یی که درباره آنان به حکمی

قطعی می‌رسند، سخنی دیگر یا عملی دیگر از آنان سر می‌زند که کاملاً با حکم نخستین آنان مغایر است. هر عمل آنان به جای خویش است و هر سخنی که درباره کسی بر زبان آرند، نسبت به حال خویش است و هر سخنی که درباره کسی بر زبان آرند، نسبت به حال و مرتبه آن شخص گفته‌اند. الوهیت خود را در جمع اصداد نشان می‌دهند و با بندگی خود، سروری خویش را آشکار می‌سازند و در عین حال عالم بیرنگی را از آن خود ساخته‌اند و صورت بی‌صورتی را پذیرفته‌اند. به منزله آبی هستند که خود را به رنگ مسیر درمی‌آورد و شکل جویبار را نشان می‌دهد. بستر خود را نیز خود مهیا می‌سازد و مسیرش را نیز خودش تعیین می‌کند.

چنانکه ملاحظه می‌شود، تصوف یکی بیش نیست، اما همانطور که شرایط تاریخی - اجتماعی و اقتصادی در شکل یافتن شخصیت و زمان و اجتماع به وجود آورنده فرد، در تلقیات بزرگان تصوف تأثیری عمده داشته است، همانطور شخصیت‌هایی هم بوده‌اند که جریان‌ات اجتماعی را سرعت بخشیده‌اند و با اتکا به نیروی ایمان و نیروی مردم زمان خود تحولاتی در اعتقادات و روابط اجتماعی عصر خود ایجاد کرده و اثراتی عمده برجای گذاشته‌اند. صوفیان از این خصوصیت عمده نادیده گذشته‌اند. چنانکه به خصوصیات اخلاقی صوفی و به تظاهر آن خلیفات «مشرّب» نام نهاده‌اند و برخی تناقضات موجود میان صوفیان بزرگ را از این طریق توجیه کرده‌اند که حق کاملاً به جانب آنان است.

بدین دلیل باید تصوف هر صوفی و الامقام نه تنها از یک جهت، بلکه از جهات مختلف و مخصوصاً از نظر مشرب مورد دقت قرار گیرد والا اگر به تصوف که اساس واحدی دارد، از نقطه نظر واحدی نگریسته شود، و شخصیت صوفی مورد توجه واقع نشود، محقق را به نتایجی بسیار نادرست می‌رساند و یا اصلاً به نتیجه‌یی نمی‌رساند. نوشته‌ها نوشته می‌شود ولی همه نقش بر آب می‌گردد.

گمان می‌کنیم در اینجا تذکر نکته دیگری نیز ضروری باشد:

تصوف با آسان‌گیری گسترده، با بینش متعالی حقیقتاً در روزگار خود سرعت فراوانی به سیر اجتماعی بخشیده است؛ اما تکایای پرموقفه، مشیخته‌های ارثی و

به‌خصوص کج‌اندیشیهایی که از درک وارونه مفهوم جذبه پیدا شده و گروهی از مجانین، بیماران روانی و تهی‌مغزان را جزو اولیا قلمداد کرده است و یا کسانی که این فلسفه را درک نکرده‌اند و تلقیات خود را وسیله‌ی برای ارضای خواسته‌های نفسانی قرار داده‌اند و نسبت به فهم قاصر خود افراد فاسد و لذت‌جوی را در شمار کسانی که در نظر مردم به «اهل ناز» شهرت داشته‌اند، به‌شمار آورده‌اند، جداً تأثیرات بسیار منفی و زشت نیز برجای گذاشته است و برای مردم نوعی تنبلی درونی و رخوت جبری به‌ارمغان آورده، چنانکه بعضی لذت‌جویی را نوعی عرفان وانمود کرده و به‌سرعت اشاعه داده‌اند.

تحقیق در اثرات مثبت و منفی تصوف و بررسی علل این تأثیرات و نتایج ناشی از آنها موضوع بحث ما نیست. ولی چون سخن بدین مقام رسید، نتوانستیم از ذکر چند نکته و نوشتن چند سطر صرف‌نظر کنیم.

## فصل سوم

### تصوف از دیدگاه مولانا

فلسفه و تصوف از دیدگاه مولانا؛ قطب و ارشاد؛ سلوک و اساس آن از نظر مولانا؛ وحدت وجود از نظر مولانا؛ دنیا چیست؟ آفرینش دائمی است و دنیا نبردگاه است؛ دنیا و عقبی از نظر مولانا؛ جبر و اختیار؛ مسئولیت و انتقاد؛ جهد و توکل.

### فلسفه و تصوف از دیدگاه مولانا

تصوف مولانا هرگز مبتنی بر روش معین علمی و یا ایده آلیسم نیست، بلکه به نظر وی تصوف عبارت از کمال یابی در عالم حقیقت و عرفان و عشق و جذبه است که تحقق آن در حیات فردی و اجتماعی می تواند بینش گسترده و پیشرفته یی باشد و یگانگی انسانها را آرمان خویش قرار دهد و یا نظامی اخلاقی است که نوعی بلندنظری و سهل انگاری بیکران که زشتیها و زشتکاریها را معدوم سازد و زیباییها را برجای آنها بنشانند.

قبل از هر چیز این نکته را باید یادآوری کرد که او برای بیان و تبلیغ هر نوع

اندیشه و برای تحلیل و توسعه هرگونه اصلی به ادله منطقی و نظرگاههای فلسفی دست نمی‌یازد. در آثار وی از آن قبیل اصطلاحاتی که در آثار صوفیان به شکل بیمارگونه به کار می‌رفت و در تألیفات ابن عربی به حادترین صورت درآمده و بین صوفیان بعد از وی نیز به دردی مزمن تبدیل شده بود، سراغ نمی‌توان گرفت. او اصطلاحات صوفیانه را بسیار کم به کار می‌برد. اساساً کاربرد اصطلاحات آنچنانی برای تبیین خواسته‌ها، با روح و اندیشه مردمی او سازگار نبود. به نظر وی آن اصطلاحات توضیح نیست بلکه پیچیدگی به حساب می‌آید. وقتی روی سخن او با مردم بود، هرگز از آن نوع اصطلاحات مدد نمی‌جست. او هم در دیوان کبیر و هم در مثنوی برای باز نمودن عقیده وحدت وجود و تشریح دیدگاههای فلسفی و اخلاقی خویش، زبان مردم را به کار می‌برد و کاملاً متناسب با روانشناسی مردم عادی، حکایات خود را می‌پرداخت و با بهره گرفتن از امثال و حکم، آرای خویش را بیان می‌کرد. مولانا استاد بزرگ نوعی قصه‌نویسی است که بعد از کلیله و دمنه به بایمردی شاعران نویسنده و حکیم و صوفی مشرب چون: سنایی، عطار و سعدی رواج یافته بود. در آثارش از کلیله و دمنه، سخنان صوفیان سلف و حکایات رایج بین مردم استفاده می‌کرد. از قصص تورات و قرآن بهره می‌جست. و از مشهودات و مشاهدات خود سخن به میان می‌آورد و بحث می‌کرد و سخن می‌گفت. گاه در صدر مقال بیتی می‌آورد که:

بیت من بیت نیست اقلیم است      هزل من هزل نیست تعلیم است<sup>۱</sup>

و آنگاه با بیان حکایتی بی‌پروا مردم را مخاطب قرار می‌داد. مولانا بیش از هر چیز یک معلم اخلاق و یک مربی بود. درکار خود ابداً تفنّن نمی‌کرد در اعتراضات او به فلسفه و فیلسوفان اگرچه تأثیر پدر و سید برهان‌الدین و مخصوصاً شمس تبریزی قابل انکار نیست، اما مسلم است که این خصیصه او در اتخاذ چنین روش عاملی

(۱) مثنوی، پنجم، ص ۱۶۰. بیت مأخوذ از حدیقه سنایی است. مولانا با تقدیم و تأخیر مصراعها، بیت سنایی را به مثابه عنوان به کار برده است (حدیقه سنایی، مدرس رضوی، ص ۷۱۸، ب ۹).



عمده بوده است.

مولانا فلاسفه را به نقص متهم می‌کند، زیرا که آنان عقل را با اهمیت تلقی می‌کنند و احساس و تکون را بی اعتبار می‌دانند. به عقیده وی قیاس و استدلال انسان را به راه خطا می‌افکند. سخنان زیر از بیان اوست:

بقالی برای جلب مشتری طوطی در دکان داشت. طوطی خوش نوا و سبز و زیبا نگهدار دکان بود و مشتریان و خواجه بقال را سرگرم می‌کرد. روزی خواجه به خانه رفته بود. طوطی تنها بود، ناگهان موشی از گوشه‌یی به در آمد و گریه‌یی برای گرفتن آن برجست. طوطی از ترس پرید و شیشه روغن گل را ریخت و شیشه‌های دیگر را شکست و در گوشه‌یی نشست. خواجه از خانه برگشت. دکان و مسند خود را آغشته به روغن یافت. از غضب بر سر طوطی زد. طوطی کل شد و از ترس نطقش بند آمد. بقال از کرده پشیمان شد ولی ندامت سودی نداشت. روزها گذشت. تغییری در اوضاع پیدا نشد. از قضا روزی قلندری طاس از برابر دکان می‌گذشت. طوطی تا آن سر بی موی قلندر را دید، به سخن آمد و گفت:

از چه ای کل با کلان آمیختی      یا تو هم از شیشه روغن ریختی؟<sup>۱</sup>

آری قیاس این است. هرکس به اندازه خرد خویش به قیاس عمل می‌کند و به استدلال می‌پردازد ولی نتیجه‌یی که به دست می‌آید، غالباً با واقع امر هیچگونه علقه‌یی ندارد.

مگسی خود را عنقای دهر می‌پنداشت. روی برگ کاهی شناور در بول خر نشسته بود. دم به دم چون کشتیان سر می‌افراشت و می‌اندیشید و می‌گفت: من درباره دریا و کشتی خیلی چیزها خوانده بودم، اینک آن دریا و این کشتی است و من بی‌گمان آن کشتیان بی نظیرم. برای مگسی با چنان بینش، دریا هم باید چنین باشد. مؤول باطل اندیش نیز چنین است. وَهْمِ او بول خر و خیالات او همان خس است.<sup>۲</sup>

(۱) مثنوی، اول، ب ۲۴۷ به بعد.

(۲) همان، ب ۱۰۸۲ به بعد.

کری می خواست به بیمارپرسی برود. با خود گفت: با این گوش گران سخنان آن بیمار را چگونه دریابم؟ باری بروم و از حرکت لبان او قیاسی گیرم و عیادتی از بیمار به عمل آورم. اندیشید که اول از بیمار می پرسم: ای محنت کش حالت چطور است؟ پاسخ می دهد: الحمد لله بد نیستم. می گویم: خدا را شکر، غذا چه می خوری؟ می گوید: آتش یا شربت. می گویم: نوش جان، کدام طبیب معالجات می کند؟ خواهد گفت: فلان طبیب. جواب می دهم: طبیبی مبارک دست است، بارها دست او را آزموده ایم... پاسخها همه قیاسی بود. ولی واقعیت برعکس شد. همسایه گران گوش به عیادت بیمار رفت، از بیمار پرسید: چگونه ای؟ بیمار گفت: دارم می میرم. همسایه به قیاس گفت: شکر، غذا چه می خوری؟ بیمار گفت: زهر می خورم. همسایه گفت: نوشت باد. پرسید: کدام طبیب معالجات می کند؟ بیمار پاسخ داد: عزرائیل.... کر پنداشت دل همسایه بیمار را به دست آورده است و شادمان خانه بیمار را ترک کرد<sup>۱</sup>. این حال کسی است که کارها را به قیاس واگذارد.

مولانا علم را دستخوش چنین قیاسات و استدلالات منطقی و پندارها می داند که با نظامهای ساخته جهل به ظهور رسیده اند درحالی که قیاس و استدلال در نظر وی به منزله واسطه هایی هستند که نه برای خودنمایی، بلکه برای دستیابی به حقیقت و سودمندی برای دنیا و ساکنان آن پدید آمده اند.

آن نحوی در کشتی از کشتیان پرسید: نحو می دانی؟ کشتیان گفت: نمی دانم. گفت: وای بر تو، نیمی از عمرت تباه شده است. کشتیان، این پاسخ را خورد و دم نزد. اندکی بعد پاره ابری بر افق پیدا شد و روی آسمان را پوشانید. طوفانی برخاست. بادبانها از هم گسیخت. تیرکها درهم شکست. سرنشینان سراسیمه شدند. کشتیان با خود گفت: زمان سؤال فرا رسیده است. استاد نحو را جُست و نیشخند بر لب پرسید: استاد عزیز، تو شنا بلدی؟ نحوی مضطربانه گفت: نه. کشتیان پاسخ داد: وای بر تو که اکنون کل عمر تو فنا خواهد شد<sup>۲</sup>.

(۱) مثنوی، اول، ب ۳۳۶۰ به بعد.

(۲) همان، اول، ب ۲۸۳۵ به بعد.

اعرابی دو جوال بر شتری بار کرده بود و می‌رفت. در راه به عالمی برخورد که با پای پیاده سفر می‌کرد. عالم از اعرابی پرسید: بار این دو جوال چیست؟ اعرابی گفت: در جوالی گندم و در جوال دیگر شن نهاده‌ام. عالم گفت: چرا بار گندم را نصف نکرده‌ای تا بار شتر کمتر شود و شتر رهاوارتر گردد؟ عرب حق را به عالم داد و پرسید: تو با این همه عقل و کاردانی وزیری یا پادشاهی؟ گفت: نه وزیرم و نه پادشاهم. اعرابی گفت: با این دانش بیکران، باید شخصیتی مهم باشی و مال و سرمایه‌ی داشته باشی. آخر چه کاره‌ای، به دادوستد چه کالایی می‌پردازی؟ گفت: ای عرب، می‌بینی که من لخت و عریانم و بدان که به غذای شب محتاجم. نه مالی دارم و نه مالک زمینی هستم. عرب تا این جواب را شنید، گفت: از پیش من دور شو تا شومی تو دامنم را نگیرد. دانش بدشگونت را هم از من دور کن. گفتار تو برای مردم دنیا بدبختی می‌آورد. این دانشی که برای خود تو فایده‌ی نداشته، چگونه می‌تواند به حال من مفید باشد؟ بگذار که من به جوالی گندم و به جوال دیگر شن بار کنم. ای بزرگمرد، جهالت من صدمه‌بار از حکمت تو بهتر است و حماقت من، حماقت پریرکتی است...<sup>۱</sup>

چنانکه از مثالهای فوق آشکارا برمی‌آید، مولانا فلسفه را به دلیل اتکای آن به عقل و استناد آن به وهم که سعادت انسانها را در عالم مادی چنانکه در دنیای اندیشه، به دفع الوقت و ا می‌گذارد، نکوهش می‌کند. با این حال او کسی نیست که فلسفه اسلامی را پذیرا نباشد. باید گفت: در عصر مولانا، دنیا مرکز عالم پنداشته می‌شد. اعتقاد به ثله فلک، چهار عنصر و موالید سه گانه عقیده عام بود. علاوه بر اینها، مولانا در آثارش از اصول و اصطلاحات فلسفی عصر خویش مانند: عقل کل، هیولا، عقول افلاک و تجسد اعمال دنیا در آخرت بحث کرده است. ولی غرض وی از این مباحث آن نیست که به خواننده و شنونده آثارش، عقاید فلسفی تعلیم دهد، بلکه از آنها برای ابلاغ اعتقادات اخلاقی و عملی بهره می‌گیرد و از آنجا که هدفی جداگانه دارد، با فلسفه و فیلسوفان به معارضه می‌پردازد.

از نظر مولانا، زمین و زمینیان وجودی عینی دارند. آسمان به مثابه سایبان است و جایگاه سیر نیست. نمی توان در آسمان به سیر پرداخت ولی می توان روی زمین زندگی کرد. او مانند محیی الدین از «ارضِ سَمِیم»<sup>۱</sup> سخن نمی گوید و به گلگشت افلاک نمی پردازد و رویا و معراج خویش را باز نمی گوید و هم خویش را دلیل راه قرار نمی دهد. به نظر وی حتی لامکان نیز در مکان می گنجد. روزی عزیزی از وی پرسید که: «لامکان چه جاست و کجاست؟ پاسخ مولانا سخت شایان توجه است: «فرمود که: لامکان، جان و دل مردان است»<sup>۲</sup>.

مولانا، تفننات و دلباختن به خیالات واهی را نمی پسندد. گذشته از آن از وسیله ارتزاق قرار دادن خیالات و توهمات نیز متنفر است. از این رو با صوفیه هم سر توافق و سازش ندارد و به صوفیان قشری که با تظاهر به داشتن خرقة و دستار و جامه صوفیانه، خود را صوفی و می نمایند، به شدت می تازد<sup>۳</sup>. از هزاران کس یکی را صوفی می داند و بقیه را طفیلی آن یک تن می شناسد<sup>۴</sup>، و کسانی را که کمال نیافته به ادعای ارشاد برمی خیزند، نکوهش می کند<sup>۵</sup>، و به افرادی که با حرف مدعی مقام شیخوخت هستند، می تازد<sup>۶</sup>. خام طبعان ظاهر ساز و با علم و کلمه و کتل را که به سایه مدعیان ارشاد می گریزند و خود را بایزید عهد می پندارند و در عالم خیال به سرمنز وصال و سلوک دست می یابند، به عروس و داماد خیالی مانند می کند<sup>۷</sup>.

(۱) چون خداوند، آدم ابوالبشر را از خاک آفرید، از قالب وی خاکی مانده بود. خداوند از آن خاک خرما را آفرید. از این رو خرما خواهر انسانهاست. خداوند بعد از خلق خرما، از گلی به اندازه کنجی زمینی آفرید که اگر آسمانها و عرش و کرسی و زمین خاکی را درمیان آن قرار دهند، چنان می نماید که دانه کنجی در وسط بیابان بیکرانی بیندازند. در این زمین چیزهای نادیده هست و صور اسلاف و درگذشتگان همه در آنجاست. واصلان اگر اجساد فانی را در دنیا رها سازند، و به خرقة آن دیار در آیند، قدم در آن جهان پهناور می گذارند. محیی الدین خود بدین عالم رفته و در آن سیر کرده است.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۵۱.

(۳) مثنوی، دوم، ب ۱۵۹.

(۴) همان، ب ۵۳۴.

(۵) همان، ششم، ب ۱۸-۱۲۱۹.

(۶) همان، ب ۸۱-۱۲۸۲.

(۷) همان، ب ۴۷-۲۵۵۰.

حتی ابائی ندارد که خانقاهها را محفل مردان و امردبازان معرفی کند.<sup>۱</sup> چنانکه بعداً نیز به مناسبت خواهیم گفت، مولانا به شیوه سلوک این گونه مشایخ نیز ایراد می‌گیرد.

### قطب و ارشاد

به دیده مولانا، ارشاد و رهبری از آن انسان کامل است. از آن قطب است: «به هر دوری ولی قائم است». این آزمون تا قیامت دوام خواهد یافت... امام قائم، ولی است، خواه از نسل عمر، خواه از خاندان علی (ع) باشد. ای راهجو، هادی و مهدی هم اوست که هم نهان است و هم پیش ما نشسته است. او همانند نور است و عقل جبرئیل اوست. ولی فروتر از او همانند قنديل و پایین تر از وی، شبیه جایی است که مشکات در آن نهند... افرادی که در صف آخر نشسته‌اند، به دلیل ضعف بینایی، طاقت دیدار نور ندارند...<sup>۲</sup>. «قطب، مردمک دیده است، باید او را جست»<sup>۳</sup>. «قطب، شیر است و کارش صیدافکنی است. باقی خلق، ریزه خوار خوان اویند»<sup>۴</sup>. «او چون عقل است و خلق چون اجزای تن وی... قطب، گرد خود می‌تند و افلاک گرد وجود او می‌گردند»<sup>۵</sup>. «همینقدر می‌گویم که آفتاب در حجاب بشریت پنهان شده است، سخن را دریاب که بیش از این تصریح جایز نیست»<sup>۶</sup>. «انسان برای دست یافتن به حقیقت، قلاووزی می‌خواهد»<sup>۷</sup>، «حتی موسی، دست ارادت به خضر داد، سپس به حقیقت واصل شد»<sup>۸</sup>. «با این حال نباید لاف مشایخ دروغزن را باور داشت، چرا که حیات درگذر است و تا فاش شود که شیخ تهی بوده و معرفتی نداشته، عمر

(۱) منوی، ششم، ب ۳۸۴۳ به بعد.

(۲) همان، دوم، ب ۸۱۵-۸۴۲.

(۳) همان، ب ۲۲۲۴ (؟).

(۴) همان، پنجم، ب ۲۳۲۹ - ۲۳۶۰.

(۵) همان، پنجم، ب ۴۳-۲۳۴۵.

(۶) همان، اول، ب ۶۱-۲۹۶۴.

(۷) همان، ب ۲۹۴۴.

(۸) همان، ب ۲۹۶۹.

طالب تباه خواهد شد و دیگر آگاهی برایش سودی نخواهد داشت»<sup>۱</sup>. «مشایخ لافزن، برای اغوای مردم، دکان ریاگشوده و در آن نشسته‌اند و هیچ فرقی با دکانداران ندارند»<sup>۲</sup>. شمس هم واعظان ریایی و مشایخ سجاده‌نشین را راهزن می‌نامد و می‌گوید: «این شیوخ راهزنان دین محمد (ص) بودند...»<sup>۳</sup>.

### سلوک و اساس آن از نظر مولانا

سلوک از دیدگاه مولانا، خود را باختن نیست، بلکه به خود آمدن و خود را یافتن است. در تعالیم وی در راه کشف حقیقت از کارهای مخالف طبیعت انسانی - چون تجرد - ابداً چیزی نمی‌توان یافت: اگر شهوت نباشد، پرهیز معنی ندارد. اگر شهوت وجود داشته باشد، احتراز از آن فضیلتی به حساب می‌آید. گرچه خداوند فرموده است: أَتَقِفُوا وَلِي تَوْخَلُّوا: اَكْسِبُوا ثُمَّ اتَّقُوا. همچنین تو را به صبر دعوت کرده‌اند، تو باید به چیزی رغبتی داشته باشی، تا از آن صبر کنی. امر «كُلُوا» دامی برای شهوت است و «لَا تُسْرِفُوا» برای پرهیز و احتراز از شهوت. بدین ترتیب، مولانا تمام امور غیرطبیعی را مطرود می‌داند<sup>۴</sup>. با آنکه صبر را می‌ستاید، ولی قدرت شهوات و ناتوانی انسان را در برابر آنها به‌بهترین وجهی شرح می‌دهد<sup>۵</sup>. او ذکر و اسما و خلوت را برای رسیدن به حقیقت نمی‌پذیرد. گدای نان، اگر در دل خود توهم عشق ذات حق داشته باشد، آن عشق به ذات نیست، وَهُمْ اسْمَا و صفات اوست<sup>۶</sup>. از صفت واسم جز خیال چه زاید؟ خیالی که دلّال وصال است. البته دلّال باید راه به مقصودی بنماید وگرنه کارش بی‌فایده خواهد بود. اگر اسم را خواندی، در جستجوی مسمّی باش. اگر از نام و حرف بگذری، خود را از خودی پاک کن<sup>۷</sup>. ذکر

(۱) مثنوی، پنجم، ب ۲۲۸۲ به بعد.

(۲) همان، دوم، ب ۲۳۸۶.

(۳) مقالات، چاپ عماد، ص ۱۵۴.

(۴) مثنوی، پنجم، ب ۵۷۴ به بعد.

(۵) همان، ب ۳۸۸۱ به بعد.

(۶) همان، اول، ب ۲۷۵۷.

(۷) همان، اول، ب ۳۴۵۴ به بعد.

جسمانی، خیال ناقص است.<sup>۱</sup> این مطالب عقاید مولانا را دربارهٔ سلوک بیان می‌کند. بیت زیر به کاملترین وجه بیان‌کنندهٔ عقیدهٔ مولانا است:

خلوت از اغیار باید نه زیار      پوستین بهر دی آمد، نه بهار<sup>۲</sup>  
به نظر مولانا «ذکر، فکر را پویایی نمی‌بخشد، ذکر را خورشید فکر افسردهٔ خویش ساز، ولی بدان که اصل، جذبه است...»<sup>۳</sup>. مولانا با ابراز این عقاید، تقریباً اعتقادات یک ملامتی را بیان می‌دارد و به فیض نگاه نیز اهمیتی شایان قائل است.<sup>۴</sup> خلاصهٔ سخن آنکه مولانا نه اسما بلکه عشق و جذبه و سماع را که مظهر این هر دو است و در افراد مختلف گاه عشق و گاه جذبه را به وجود می‌آورد، به عنوان اساس می‌پذیرد.

### وحدت وجود از نظر مولانا

پیش از این گفته‌ایم که اعتقاد به وحدت وجود، اساساً به نوعی ایده‌آلیسم متکی است و گفته‌ایم که این عقیده با توجه به شخصیت صوفیانی که آن را پذیرفته‌اند، متفاوت است. اینک می‌گوییم که عقیده به وحدت وجود در اعتقاد مولانا که حقیقتاً وجودش در عشق مستغرق است، به کلی شکل بشری یافته است. مولانا به یاری آرامشی درونی که از روشی واقع‌گرایانه مایه می‌گیرد، در پهنهٔ بیکران وحدت، خود را ترک نمی‌کند، بلکه فردیت خود را به کناری می‌نهد و در انسانها مستحیل می‌گردد. اگرچه می‌گوید:

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما      تو وجود مطلق فانی نماه  
ولی هستی مطلق را اینچنین توصیف می‌کند:

او نماید هم به دلها خویش را      او بدوزد خرقهٔ درویش را

(۱) مثنوی، دوم، ب ۱۷۱۸.

(۲) همان، ب ۲۵.

(۳) همان، ششم، ص ۳۵۷، ب ۱۴۷۶ به بعد.

(۴) همان، دوم، ب ۳۵۸۷.

(۵) همان، اول، ب ۶۰۲.

منبسط بودیم و یک جوهر همه      بی‌سر و بی‌پا بُدیم آن سر همه  
یک گهر بودیم همچون آفتاب      بی‌گیره بودیم و صافی همچو آب  
چون به‌صورت آمد آن نور سره      شد عدد چون سایه‌های کسنگره<sup>۱</sup>

تمام دوگانگیهای این جهان خاکی، از اسارت بی‌رنگیها در عالم رنگ، زاده است. هر آن کسی که به‌دنیای بی‌رنگی راه یابد، به‌دنیایی قدم نهاده است که در آنجا موسی و فرعون با هم آشتی کرده‌اند<sup>۲</sup>. اختلاف در ادیان از دوگانگیها و چندگانگیها برخاسته نه از حقیقت دین<sup>۳</sup>. اگر صدکتاب هم باشد، غرض از آن جز یک باب نیست. اگر به‌صد جهت هم روی بگردانی، مقصود محراب است. تمام راهها به یک خانه می‌رسند. هزاران خوشه از دانه‌ی رُسته‌اند. صدهزار نوع خوردنی هست ولی به‌اعتبار خوردن همه یک چیز است. چون تو غذایی بخوری و سیر شوی، طعامهای دیگر در نظر تو منفور می‌گردد. در گرسنگی تو احوالنه یک غذا را صد هزار غذا دیده‌ای<sup>۴</sup>. باز می‌گویند: هندی و قفقاق و رومی و حبشی در خانه‌ی گور یکرنگند. این بدان لحاظ است تا بدانی که این همه رنگ و نگار، حجاب و مکر و مستعار است. رنگ باقی «صبغة الله» است و بس. جز آن، همه رنگها عاریتی است<sup>۵</sup>. این همه چون و چرا همانند کفی بر روی دریای بی‌چون درکشاکی است. این دریا در ذات و عمل ضدّ و مثلی ندارد. هستیها از وی خلعت وجود پوشیده و هستی یافته‌اند<sup>۶</sup>.

ملاحظه می‌شود که اگر این اعتقاد تحقق یابد، بیش از آنکه انسان را به‌ولنگاری وادارد و او را به‌دنیای نیستی بکشاند و غرق خیالات باطن کند، به‌وحدت وجود عملی راه می‌نماید، وحدتی که با بلندنظری بیکران، انسانیت را بر

(۱) مثنوی، اوّل، ب ۶۸۵-۶۸۸.

(۲) همان، اول، ب ۲۴۶۷ به‌بعد.

(۳) همان، ص ۴۹، (۴).

(۴) همان، ششم، ب ۳۶۶۷.

(۵) همان، ب ۴۷۱۱-۴۷۰۹.

(۶) همان، ب ۱۶۱۸-۱۷.



تخت فرمانروایی می‌نشاند و دنیا را به ابدیت می‌پیوندد و نیکی و خیر را هدف خود قرار می‌دهد.

### دنیا چیست؟

مولانا هرگز دنیا را زشت و کائنات را مطرود و روی زمین را نکوهیده نمی‌داند. به نظر وی آنچه به نام دنیا نکوهش می‌شود، یا به عبارت صحیح‌تر دنیای نکوهش شده، همان حرص و آزاست و حقیقت را دریافتن است و بدین تقریر دنیا مفهومی است که به قدر دانش هرکس تغییر می‌کند. از دیده‌کسی که به حقیقت دست نیافته است، این دنیا به مثابه برزخی است. چنانکه فرماید:

ای دهان تو خود دهانه دوزخی      وی لبان تو بر مثال برزخی  
نور باقی پهلوی دنیای دون      شیر صافی پهلوی جوهای خون<sup>۱</sup>

از دیدگاه کسانی که دست در دامن یار دارند و به این دولت سرمدی رسیده‌اند، گنج این جهان ناگزیر، مرداری بیش نیست<sup>۲</sup> و گرفتار این زندان، تا روزی که افلاشش به ثبوت نرسد، در مجلس دنیا باقی خواهد ماند<sup>۳</sup>. اهل دنیا جملگی زندانیند و درون زندان در انتظار مرگ نشسته‌اند، نادرند زندانیانی که جسم در زندان و جان در عالم علوی دارند<sup>۴</sup>. اینان در چاه دنیا افتاده‌اند و درون چاه عکس خود را دیده‌اند. این تمثیل یادآور حکایت زیر از فیه مافیه است که مولانا از زبان شمس بیان کرده است:

«مولانا شمس الدین - قدس سره - می‌فرمود که قافله بزرگی به جایی می‌رفتند، آبادانی نمی‌یافتند و آبی نی. ناگاه چاهی یافتند بی دلو، سطلی به دست آوردند و ریسمانها و این سطل را به زیر چاه فرستادند، کشیدند. سطل بریده شد. دیگری را فرستادند، هم بریده شد. بعد از آن اهل قافله را به ریسمانی می‌بستند و در چاه فرو

(۱) مثنوی، دوم، ب ۱۲-۱۳.

(۲) همان، ب ۵۹۲.

(۳) همان، ص ۶۵۳.

(۴) همان، ششم، ب ۴-۳۴۰۵.

می کردند، بر نمی آمدند. عاقلی بود، او گفت: من بروم. او را فرو کردند. نزدیک آن بود که به قعر چاه رسد.<sup>۱</sup> سیاهی باهیبتی ظاهر شد. این عاقل گفت: من نخواهم رهیدن، باری تا عقل را به خودم آرم و بیخود نشوم تا ببینم که بر من چه خواهد رفتن. این سیاه گفت: قصه دراز مگو، تو اسیر منی، نرهی الا به جواب صواب، به چیز دیگر نرهی. گفت: فرما. گفت: از جایها کجا بهتر؟ عاقل گفت: من اسیر و بیچاره ویم، اگر بگویم بغداد یا غیره چنان باشد که جای وی را طعنه زده باشم. گفت: جایگاه آن بهتر که آدمی را آنجا مونس باشد، اگر در قعر زمین باشد، بهتر آن باشد و اگر در سوراخ موشی باشد، بهتر آن باشد. گفت: احسنت، احسنت. رهیدی، آدمی در عالم تویی. اکنون من ترا رها کردم و دیگران را به برکت تو آزاد کردم. بعد از این خونی نکنم، همه مردان عالم را به محبت تو به تو بخشیدم. بعد از آن اهل قافله را از آب سیراب کرد...»<sup>۲</sup>.

چنین برمی آید که دنیای نکوهیده در نظر مولانا، دنیایی است که انسان را به آرامش اجتماعی نمی رساند و آینده یی مطمئن برای وی تأمین نمی کند و او را به حیاتی آزاد از بندها و سرشار از صفای درون سوق نمی دهد. دنیایی است اسیر جنگال حرص و راه نیافته به نشئه ابدی. پهنه یی است که آرامش روحانی انسانها را برهم می زند و انسان را از مقام والای انسانی تنزل می دهد تا جایی که هرکس به منافع فردی و شخصی خود می اندیشد. جایگاهی است که حرص و آز در آن فرمان می رانند و گستره یی است محاط با شرطهایی که حرص و آز را به وجود می آورند. گسستن این بندها و رهایی از این زندان سیم و زر ضروری است. چرا که اگر دریا را در کوزه یی بریزی، جز نصیب یکروزه در آن نگنجد. اما کوزه چشم حریصان پر نمی گردد. بیماری حرص تنها یک علاج دارد و آن عشق است. عشق داروی جمله علتهاست...»<sup>۳</sup>.

(۱) در متن فیه مافیه: «رسید»

(۲) فیه مافیه، ص ۸۳ به بعد.

(۳) مثنوی، اول ب ۱۹-۲۴.

در دنیایی که قهرخانه کردگار است<sup>۱</sup> و پیوسته چون تمساحی دهان باز کرده و برای طعمه مرغکان، کرم لای دندانهای خود نهاده<sup>۲</sup>، امارت، وزارت و سلطنت، وبال مردم شدن و درواقع مرگ و درد و احتضار است<sup>۳</sup>. این ملک بر تن پرستان ارزانی باد. ما بنده عشق بی زوالیم<sup>۴</sup>. هیچ گوشه‌یی در جهان بی‌دد و دام نیست، آرامش فقط در خلوتگاه حق است<sup>۵</sup>. ناگزیر چنین دنیای نکوهیده را باید شناخت و شناساند. مولانا در ابیات زیر خود به تعریف دنیا برمی‌خیزد:

«چيست دنیا؟ از خدا غافل بُدن      نی قماش و نقره و میزان و زن  
مال را کز بهر دین باشی حمل      نِعمَ مَالِ صالح خواندش رسول  
آب در کشتی هلاک کشتی است      آب اندر زیر کشتی پستی است  
کوزه سربسته اندر آب زفت      از دل پر باد فوق آب رفت  
باد درویشی چو در باطن بود      بر سر آب جهان ساکن بود  
گرچه جمله این جهان ملک وی است      ملک در چشم و دل وی لاشی است»<sup>۶</sup>  
این نَفْس است که دنیا را در دیده ما تنگ و کدر جلوه می‌دهد و انسان را  
به نزاع با حق وامی‌دارد<sup>۷</sup>.

### آفرینش دائمی است و دنیا نبردگاه است

مولانا، دنیا، هستی، حیات و رویدادها و - در یک کلمه - آفرینش را با همان دیده وحدت می‌نگرد و از دیدگاه وی «دنیا پیوسته نو می‌شود، ما از نوشدن غافلیم و در بقا مانده‌ایم. عُمر چون جویباری درگذر است، ولی بر اثر سرعت در جسد مستمری می‌نماید. اگر آتشی را به سرعت به‌چپ و راست حرکت دهی، در نظرت خطی

(۱) مثنوی، ششم، ب ۱۸۹۰.

(۲) همان، ب ۴۰۸۲-۴۰۸۶.

(۳) همان، ب ۲۲۳-۲۲۴.

(۴) همان، ب ۲۰-۴۴۲۲.

(۵) همان، دوم، ب ۵۹۱ به بعد.

(۶) همان، اول، ب ۹۸۳ به بعد.

(۷) همان، دوم، ب ۷۸۴.

آتشین جلوه خواهد کرد. عمر نیز چنین است»<sup>۱</sup>.

مولانا معتقد است که «این جهان، جهان دیگری می‌زاید و این توده و محشر را نمایش می‌دهد، من اگر تا قیامت این قیامت را شرح دهم، نمی‌توانم»<sup>۲</sup>. او تنازع مداوم در پهنه هستی و تحرک دائمی ماده را با دیده باطن بین دیده است. به عقیده وی هر چیزی، هر موجودی دهانی و حلقی جداگانه دارد. خاک با دهان خداداد، آب می‌خورد و صدگونه گیاه می‌رویانند. حیوانات گیاهان را می‌خورند و سبتر می‌شوند، تا انسان را لقمه‌یی باشند. انسان می‌بالد و آنگاه که روح و بصر از وی جدا شد، خاک او را به کام خویش می‌کشد. می‌گوید: «ذره‌هایی دیدم که برای گرفتن غذا دهان گشوده بودند. اگر غذاهای آنها را بازگویم، سخن به درازا می‌کشد. بدان که جمله عالم از آکل و مأكول به وجود آمده، جهان و جهانیان وجودی پراکنده دارند...»<sup>۳</sup>.

این حکیم بزرگوار بعد از بیان این مطالب و اتحاد موجود بین عالم و آدم می‌فرماید: چون درست بیندیشی، درخواستی یافت که تنازع سراسر عالم را فرا گرفته است. ذره با ذره دیگر درستیز است، چنانکه دین با کفر جهاد کند. ذره‌یی به چپ می‌گراید و آن ذره دیگر در طلب چیزی به راست پرواز می‌کند. ذره‌یی اوج می‌گیرد و ذره دیگر نگویند می‌گردد. جنگ و گریز آنها را که در کمال سکوت درمی‌گیرد، به دیده دقت بنگر. جنگ ظاهری آنها از جنگی درونی ناشی می‌شود. از این خلاف ظاهر، آن خلاف باطن را دریاب<sup>۴</sup>.

می‌فرماید:

جنگ طبعی، جنگ فعلی، جنگ قول	در میان جزوها حربی است هول
این جهان زین جنگ قائم می‌بود	در عناصر در نگر تا حل شود <sup>۵</sup>

(۱) مثنوی، اول، ب ۴۹-۱۱۴۴.

(۲) همان، دوم، ب ۱۱۸۷ از نثر و شرح مثنوی استفاده شد.

(۳) همان، سوم، ب ۱۸-۳۱.

(۴) همان، ششم، ب ۳۶ به بعد.

(۵) همان، ب ۴۶-۴۷.

در این جهان هستی که پیوسته در تغییر است، هر سببی مادر، و اثر مادر فرزند است. چون اثر بزاید، آن خود سببی می‌گردد تا آثار شگفت‌انگیز دیگری به وجود آورد. این تسلسل اسباب، نسل در نسل است ولی برای دیدن آن دیده‌پر نور بسیار ژرف‌بین لازم است.<sup>۱</sup> هر سبب بالاتر از اثر خود است. چنانکه سنگ و آهن برتر از شرر است. گرچه شاخه بر میوه تقدم دارد، ولی از حیث هنر میوه برتر از شاخه است. زیرا که مقصود از درخت، میوه است، پس درحقیقت میوه مقدم بر درخت است.<sup>۲</sup>

مولانا که تداوم در خلقت را می‌پذیرد، معتقد است که کائنات در این تداوم، راه تباهی نمی‌سپرد، بلکه پیوسته به‌سوی تجدد و خوبی و زیبایی پیش می‌رود. از این رو مولانا شیفته تازگی‌هاست. تا جایی که دامن از صحبت کهن‌اندیشان و کهنه‌پرستان فراهم می‌چیند و می‌فرماید: بیان این مقال، شرحی مفصل می‌خواهد و من در شرح آن از فهمهای قاصر می‌هراسم. فهمهای کهن کوتاه‌اندیش، صدگونه خیال بد به‌مخیله خود راه می‌دهند. همه کس یارایی شنیدن سخن راست را ندارد. چنانکه هر مرغکی انجیرخوار نیست. برای تصویر ماهی، آب و خشکی برابر است و برای شستن سیاهی از هندو، صابون و زاج یکسان است. اگر تصویری غمگین بر صفحه‌ی نقش کنی، آن تصویر از غم و شادی آگاه نیست.<sup>۳</sup> وقتی می‌خواهد روزگار خود را تصویر کند، می‌فرماید: قرن‌ها سپری شد و رفت و کهن شد. این قرن نوی است. ماه همان ماه است، ولی آب، آن آب نیست.<sup>۴</sup> رباعی زیر عشق به‌نوجویی و اندیشه پيشتاز مولانا را واضح‌تر بیان می‌کند:

هر روز خوش است منزلی بسپردن

چون آب روان فارغ از افسردن

(۱) مثنوی، دوم، ب ۱۰۰۰-۱۰۰۲.

(۲) همان، ب ۶۹-۱۹۶۱.

(۳) همان، اول، ب ۶۱-۲۷۶۷.

(۴) همان، ششم، ب ۲۱۷۵.

دی رفت و حدیث وی چو دی هم بگذشت

امروز حدیث تازه باید کردن<sup>۱</sup>

اونه تنها از نوجویی نمی هراسد، بلکه رمنندگان از نوجویی را نکوهش می کند  
و به سائقه عقیده خود به نتیجه طبیعی زیر می رسد:

نوبت کهنه فروشان درگذشت نو فروشانیم و این بازار ماست<sup>۲</sup>

و خود را «احمد» زمان خویش می نامد:

امروز منم احمد، نی احمد پارینه امروز منم عنقا، نی مرغک باچینه<sup>۳</sup>

### دنیا و عقبی از نظر مولانا

مولانا در خلقت انسان، نظامی را می پذیرد که از آمیخته شدن فلسفه اسلام با تصوف به ظهور رسیده است. در این نظام، انسان از افلاک به عناصر و از عناصر به نباتات و از نباتات به جانداران رسیده، تا پدر و مادر اجزای او را از عالم موالید گرد آورده اند. انسان، پیش از دنیای موالید، در عناصر و پیش از آن در افلاک بود و قبل از استقرار در افلاک صفت الهی داشت. صفتی که عین ذات بود.

آنان که به صورت انسان بدین جهان گام نهند و کمال یابند، تا این صورت را فرو گذارند، به عالم بی صفاتی راه خواهند یافت و به هستی مطلق خواهند رسید. کسانی که بدین کمال واصل نگشته اند، به مرتبه‌یی که در این دنیا کسب کرده بودند، مقید خواهند شد و در عالمی ایجاد شده از صور مثالی افعال خود که مانند تصاویر رویایی، احساس در آن دخالت نخواهد داشت و عناصر در آن یافت نخواهد شد،

(۱) کلیات شمس، ج ۸، ص ۲۴۲، رباعی ۱۴۳۸.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۴۶.

(۳) همان کتاب، ج ۷، ص ۱۰۴. لازم بود که در همان چاپ اول درباره «احمد پارینه» که ظاهراً مرحوم عبدالباقی عنایتی به معنی اصطلاحی آن نشان نداده بود، توضیحی بیفزاییم. احمد پارینه به کسی گویند که در اندیشه او هیچ تغییر و تبدیلی پیدا نشود. از این معنی، مقصود مؤلف هرگز استخراج نمی شود. چنانکه در بیت زیر خود مولانا فرماید:

خواجه چرایی چنین، کز تو رمد عشق دین زانکه همی بسیندت احمد پارینه‌ای،

ج ۶، ب ۳۲۰۱۲.

در خوشی یا الم به سر خواهند برد.

می بینیم که مولانا، وقتی انسان و انسانیت را مطرح می کند، عقیده‌ی مثبت اظهار می دارد، اما اعتقاد به روح، موجب می شود که نتیجه‌ی دوگانه یابد. جسم بعد از مرگ نیز در بوتۀ هستی خواهد گذاخت و باز به حیات خویش ادامه خواهد داد ولی روح به عالم علوی و به هستی مطلق خواهد پیوست. از بیان مولانا:

عطشی که در جان ماست، از جذبۀ آب است. آب از آن ماست و ما هم به آب متعلقیم. از راه عقل آسمان چون مرد و زمین مانند زن است. چرا که هر دانه‌ی که آسمان بيفشاند، زمین می پروردش. اگر زمین سرد شود، آسمان حرارتش می بخشد و اگر زمین را خشکی فراگیرد، آسمان رطوبت نثارش می کند و پیوسته همانند مردی که در تلاش معاش بازارها را درمی نوردد، سرگشته است. زمین و آسمان را از هوشمندان شمار که کار هوشمندان می کنند.<sup>۱</sup>

اگر از باغ و آب و گل جدا شدی، لقمه‌ی گشتی و به عالم حیات پای گذاشتی، اکنون غذا باش و به توش و اندیشه بدل شو. اگر پیش از این شیرۀ نبات بودی، اکنون شیر بیشه باش. به خدا که تو در ازل از صفات حق جدا شده بودی، اکنون بار دیگر با همان چالاکی به عالم صفات بازگرد. تو از ابرها و آسمان و خورشید آمدی، به صفات بدل شدی و به آسمانها رفتی. به هیأت نور و باران فرود آمدی، حال با صفاتی پاکیزه به عالم صفات می روی. جزوی از خورشید و ابر و ستارگان بودی، اکنون به نفس و کردار و گفتار بدل شده‌ای. هستی انسان از مرگ نبات می زاید. اینجاست که «أَقْتُلُونِي يَا ثِقَاتِي»<sup>۲</sup> مصداق می یابد. بعد از مرگ، اگر چنین سودی عاید ما شود، در آن حال است که: «أَنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتِي»<sup>۳</sup> مفهوم راستین پیدا می کند. نصیب فرشتگان، کار و گفتار درست و راستی است و فرشتگان با این نردبان به معراج آسمانها رفتند. چنانکه غذا نصیب انسان شد و از جمادی

(۱) مثنوی، سوم، ب ۴۳۹۱-۴۴۱۱.

(۲) مصرعای است از حسین بن منصور حلاج، نگاه کنید به:

Louis Massignon: Les Diwan-d'Al-Hallaj, Paris, 1931, pp. 33-34.

(۳) مصرع دوم بیت حلاج است، به توضیح پیشین مراجعه شود.

به حیوانی رسید<sup>۱</sup>.

آن کدبانو به نخود گفت: من هم چون تو از اجزای زمین بودم، چون لباس آتشین مجاهده بر تن کردم، شایستگی یافتم و پذیرای انعام شدم. مدتی در دیگ زمانه جوشیدم و زمانی دیگر درون دیگ تن غلیان کردم و به مدد این دو جوشش، حسیها را توان بخشیدم و به روح تبدیل یافتم و اکنون به طبخ تو مشغولم. تا جماد بودم، می گفتم: تو از این عالم می روی، تا به علم و صفات معنوی بدل گردی. چون روح شدم، می گفتم: جوشی دیگر بزن تا از حیوانیت نیز بگذری<sup>۲</sup>.

باز می فرماید: از جمادی مُردم، به نباتی رسیدم، از عالم نبات گذشتم به صورت حیوان درآمد، از عالم حیوان گذشتم، قدم به مرحله انسانی گذاشتم. پس ترس برای چیست؟ از مردن چه زبانی دیده ام؟ بار دیگر از بشریت می میرم، تا در عالم فرشتگان به پرواز درآیم. از جویبار فرشتگی نیز باید بگذرم. آری خود را در عالم فرشتگان نیز باید فدا کنم تا به چیزی بدل شوم که دروهم نگنجد. چرا که جز وجه ذوالجلال همه چیز فانی است پس عدم گردم و چون ارغنون به نوا درآیم که «اَنَا لِلَّهِ وَ اَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ»<sup>۳</sup>.

آدمی ابتدا به اقلیم جماد پانهاد. از عالم جماد به عالم نبات درآمد. سالها در عالم نبات گذرانید و هیچ از عالم جماد یاد نکرد. چون از عالم نبات به عالم حیوان وارد شد عالم نبات را از یاد برد. جز آنکه گهگاه و مخصوصاً در وقت بهار و گل و سبزه به یاد آن عالم افتاد... باز آن خالق بیچون او را از عالم حیوانی به عالم انسان سوق داد. همین طور اقلیم به اقلیم رفت، تا خردمند و دانا و سترگ شد. همانطور که او عقلهای نخستین را به یاد ندارد، اکنون نیز فراموش کرده است که از این مرحله هم خواهد گذشت. اگر او از این عقل آزمند و حریص برهد، صد هزاران عقل

(۱) مثنوی، سوم، ب ۴۱۸۹-۸۰.

(۲) همان، ب ۴۲۰۴-۴۲۰۸.

(۳) قرآن کریم، بقره، ۲ / آیه ۱۵۶: ما از آن خدا هستیم و به او باز می گردیم. (ترجمه از مرحوم قمشه ای است).

(۴) مثنوی، سوم، ب ۳۹۰۱ به بعد.



شگفتی آفرین خواهد دید.<sup>۱</sup>

مولانا می‌فرماید: کمال یافته تا مقام فرشتگی پیش خواهد رفت از این عالم صفات نیز خواهد گذشت و به «هستی مطلق» خواهد رسید. ظاهراً او از کلمه «مَلَك» منتهای عالم صفات را قصد کرده است. زیرا که او عالم ملکوت را هم نسبت به «هستی مطلق» عالمی مقید می‌داند. به نظر او حور و غلمان یا به عبارتی صحیح‌تر بهشت<sup>۲</sup> و شیطان، صورتهایی هستند که از اندیشه‌های خوب بهنجار و توهّمات زشت و ناهنجار می‌زاینند<sup>۳</sup>؛ چنانکه او گاهی جبرئیل را که معنی محض است، به عالم استغراق راه نمی‌دهد.<sup>۴</sup>

مولانا به‌اتکای این عقاید، عالم دیگر را عالم مثالی فرض می‌کند که راه نیافتگان به کمال در آن باقی خواهند ماند. معاصی و قبضها بعد از مرگ به شکل زنجیری درخواهند آمد، همانطور که معاصی و جرائم دنیوی نیز به صورت زندان و چهارمیخ تجلی می‌کنند.<sup>۵</sup> روز حشر، هر عَرَضی به صورت چیزی نشان داده خواهد شد.<sup>۶</sup> مولانا در انسانها اصل خوبی را می‌پذیرد و دوزخ را شکل یافته از بدیهای عارضی و جایگاه تصفیه و پالایش می‌داند که زشتیهای عارضی را خواهد سوزاند و خاکستر خواهد کرد و تصفیه و پالایش درون را چنین توصیف می‌کند: «آتش دوزخ قشر را می‌سوزاند، او را ابداً با مغزکاری نیست. اگر به‌سوی مغز شعله‌یی می‌دواند برای پختن آن است نه سوزاندنش».<sup>۷</sup>

(۱) مثنوی، چهارم، ب ۴۶-۳۶۴۹.

(۲) حور و غلمان، از باب معجاز مرسل (ذکر حال و اراده محل)، بهشت را گفته است. (۳) فرماید:

زاده از اندیشه‌های خوب تو ولدان و حور      زاده از اندیشه‌های زشت تو دیو کلان  
کلیات شمس، ج ۴، ص ۱۹۰

(۴) فیه مافیه، ص ۱۲.

(۵) مثنوی، سوم، ب ۳۵۳ و ۳۵۹.

(۶) همان، دوم، ب ۹۶۳.

(۷) همان، ششم، ب ۳۹۲۷-۳۹۳۰.

او سرای دیگر را عالم وحدت و انسانیت می‌انگارد و می‌گوید: در این جهان، ضمیر انسانها چون گاو ابرص است و دوک سخن آنان کلام صدرنگ می‌ریسد. جهان، جای صد دلی و صدرنگی است. درون آن یکرنگی چگونه می‌تواند تجلی کند؟ روز دولت زنگیان است، رومیان در پردهٔ اختفایند. جهان چون شبی قیرگون است و خورشید پیدا نیست. قدرت، به‌دست گرگ است و یوسف در قعر چاه. حکمرانی با قبطی است و فرمانروا فرعون. بگذار چند صباحی نیز این سگان از این خوان بیدریغ نصیبی داشته باشند. اکنون شیران در اعماق بیشه‌ها منتظر امر «تعالوا»<sup>۱</sup> هستند، تا امر صادر شود، از بیشه به‌دو خواهند آمد و داد خواهند داد. آن وقت انسانیت بر و بحر را فرا خواهد گرفت. آن روز موعود گاوان پیسه قربانی خواهند شد. آری آن روز قربان - آن روز رستاخیز خوف‌انگیز - روز شادمانی مومنان و روز نابودی گاوان است. در آن روز پرندگان دریایی، چون کشتیها برفراز اقیانوس آسمان به پرواز درخواهند آمد. آن که باید هلاک شود، با برهان الهی به هلاکت خواهد رسید و آن که باید رستگار شود به جانب سلطان خواهد رفت.<sup>۲</sup>

پس از خواندن این مطالب، انسان تردید می‌کند که آیا مولانا می‌خواهد سرای دیگر را توجیه کند، یا چنین عالمی را در مخیلهٔ خود مجسم کرده است؟ در این دودلی، سخنان شمس در مقالات از ذهن می‌گذرد که «سخن همین است که آنچه باطن من است ظاهر شدی، باطن من یکرنگی است، عالم یکرنگ شدی، شمشیر نماندی و قهر نماندی و این سنت اله نیست که این عالم چنین باشد...»<sup>۳</sup>. این سخنان، شبیه گفته‌های مولانا است. چنانکه مشهود است، شمس این یگانگی و یکرنگی را در این جهان متحقق نمی‌داند. به‌قرینهٔ گفته‌های شمس، ناگزیر مولانا نیز از آخرت سخن می‌گوید. والا در شعر زیر که از مرگ و عوالم پس از آن سخن گفته

(۱) قرآن کریم، آل عمران، ۳ / آیه ۶۱.

(۲) مثنوی، ششم. ب ۱۸۶۸-۱۸۷۸: قسمت اخیر اشاره است به آیه ۴۴ سورهٔ هشتم: تا هر که هلاک می‌شود به دلیلی هلاک شود و هر که زنده می‌ماند به دلیلی زنده بماند که خدا شنوا و داناست (ترجمهٔ آیه از پاینده است).

(۳) مقالات، نسخهٔ خطی، ص ۱۱، ص ۴-۱.

است، بحثی از آخرت در بین نیست. آنچه از انسان می ماند شر و خیر است. آنکه بدی می کند، با زشتیهای خود کوچ خواهد کرد و آنکه خوبی کند، با نیکیهای خود در خاطره ها خواهد ماند:

رفتیم، بقیه را بقا باد	لابد برود هر آنکه او زاد
پنگان فلک ندید هرگز	طشتی که زبام در نیفتاد
چندین مدوید کاندرا این خاک	شاگرد همان شدست کاستاد
ای خوب مناز، کاندرا آن گور	بس شیرینست لا، چو فرهاد
آخر چه وفا کند بنایی	کاستون ویست پاره باد؟!
گر بد بودیم بد ببریم	ور نیک بُدیم یادتان باد
گر اوحد دهر خویش باشی	امروز روان شوی چو آحاد
تنها ماندن اگر نخواهی	از طاعت و خیر ساز اولاد
آن رشته نور غیب باقی است	کانست لباب روح اوتاد
آن جوهر عشق کان خلاصه ست	آن باقی ماند تا به آباد
این ریگ روان چو بی قرار است	شکل دگر افکنند بنیاد
چون کشتی نوح اندرین خشک	کان طوفانست ختم میعاد
زین خانه نوح کشتی بود	کز غیب بدید موج مرصاد
خفتیم میانه خموشان	کز حد بردیم بانگ و فریاد <sup>۱</sup>

انسان وقتی چنین غزلی را می خواند، چه بگوید؟ مولانا می گوید:

روح یکی دان و تن گشته عدد صد هزار

همچو که بادامها در صفت روغنی

چند لغت در جهان، جمله به معنی یکی

آب یکی گشت چون خایه ها بشکنی<sup>۲</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۸۷.

(۲) همان، ج ۶، ص ۲۴۴.

او بدین بیان، جان را در میان آبدان آینده و میرنده یکی می بیند و آن را واحد و هستی را یگانه می داند. ابدان را تظاهر تکثر آن جانِ یگانه تلقی می کند. بدینسان وحدتی بین جان و تن نیز برقرار می کند.

### جبر و اختیار، مسئولیت و انتقاد

یکی از مهمترین مسائل بعد از پیدایی اندیشه های فلسفی در اسلام، مسأله جبر و اختیار است. پیش از این مختصراً در این باب بحث کرده و گفته بودیم که معتزله عقیده داشتند کاری که بنده انجام می دهد، به اراده و اختیار اوست و درمقابل آنان مجبّر بودند که وجود اراده و اختیار را در انسان به کلی رد می کردند. شیعیان نظر معتزله را پذیرفتند و اهل سنت از عقیده مجبّر پیروی کردند. با این تفاوت که اهل سنت برای انسان اراده جزئی قائل بودند. به اعتقاد اهل سنت، اگرچه آدمی اراده جزئی خویش را به کار می اندازد ولی کاری که انجام می گیرد، از خداست. اما در این عقیده تناقضی وجود دارد، بدین وجه که اگر خدا برکارهایی که آدمی انجام می دهد، علم داشته باشد، انجام آن کارها ضروری است و اگر عکس باشد، علم خدا مطابق واقع نخواهد بود. وانگهی با ایمان به این که خدای تعالی هرکاری را چنانکه می خواهد، عمل کند، درحالی که کفر را از بندگان خود نمی پسندد<sup>۱</sup>. اگر اراده جزئی به آدمی عطا کند، و کاری کفرآمیز از آدمی سر بزند و تنها به دلیل صرف اراده جزئی آن کار صورت عمل به خود گیرد، نوعی جبر ضمنی تحمیل می گردد که واقعاً قابل توضیح نیست. شیعیان مسأله را به شیوه دیگری طرح می کنند و می گویند که «علم خدا انسان را به انجام کاری مجبور نمی کند». باید دانست که این توجیه، چیزی جز جابه جا کردن کلمات نیست. بدین معنی که آدمی ناگزیر کار خوب یا بدی را که خدا بدان علم دارد، انجام خواهد داد. اگر خدا انجام آن کار را هم نخواهد، باز در نهاد آدمی میلی و استعدادی برای خوبی یا بدی نهاده است. اگر بگوییم که خدای تعالی انسان را به انجام شر و نیکی می دارد، این گفته معادل این است

(۱) قرآن کریم، زمر، ۳۹ / آیه ۷.

که بگوئیم خدای تعالی استعداد انجام شر به آدمی نداده است. و از این روست که برخی از فلاسفه اسلام زشتیها را عارض بر وجود آدمی دانسته‌اند و برخی دیگر گفته‌اند که هرکس و هر چیزی نسبت به ماهیت و استعدادی که دارد، عمل می‌کند. یعنی کارها نسبت بدان استعداد انجام می‌پذیرند ولی ماهیتها و استعدادها مخلوق نیستند. به اعتقاد این گروه پدیده‌ها چنانکه خدا بدانها علم دارد، به ظهور نمی‌رسند، زیرا که علم خدا تابع معلوم است. به عبارت دیگر خدا بر ماهیت اشیا علم دارد درحالی که این عقیده کاملاً مغایر اصل مسلم اسلامی است که ذات و علم خدا مطلق است.

اما صوفیه بحث قدر و اراده را کلاً به وجهی دیگر طرح کرده‌اند. آنان وحدت وجود را اساس اندیشه خود قرار داده‌اند و از دیدگاه آن اصل به ایضاح مسأله پرداخته‌اند. به عقیده صوفیه هیچ چیز جز ذات الهی وجود حقیقی ندارد و تمام موجودات تجلی ذات مطلق است. پس اراده منحصر به «ذات مطلق» است. اراده‌یی که در وجودهای اضافی به چشم می‌خورد، جز تجلی اراده هستی مطلق نیست. آبی که از شیر جاری است، از منبعی ناشی شده منتهی باتوجه به شکل و هیأت شیر، حتی با در نظر گرفتن رنگ آن و طعم آب و صفه‌ایی برای خود یافته است. شاید شیرهای آب چنین پندارند که آب را آنها جریان می‌دهند، ولی این ظاهر مسأله است، صورت واقعی و درونی چنین نیست. آب سرچشمه دیگری دارد و بدین اعتبار معتزله راه خطا رفته‌اند.

اما مولانا در این بحث نیز راهی عملی درپیش می‌گیرد. به عقیده وی حق با معتزله نیست ولی جبریّه نیز کاملاً مُحَق نیستند. چرا که اگر تیری پرتاب کنیم، ما به منزله کمانیم. همانطور که زاری ما دلیل اضطراب ماست، خجلت ما هم بر اختیار ما دلیل است. اگر اختیاری نداریم چرا باید از کرده خود شرمسار شویم؟ و چرا استادان به تربیت شاگردان قیام می‌کنند؟ و به کدام دلیل ما از تدبیری به تدبیر دیگر رو می‌کنیم؟ انسان به انجام هرکاری که میل کند، به وضوح در انجام آن توانایی احساس می‌کند و اگر تمایل به انجام کاری نداشته باشد، به جبر دست می‌یازد و

می‌گوید: این از خداست:

### انبیا در کار دنیا جبریند کافران در کار عقبی جبریند

آدمیان کارهای زشت را به خدا نسبت می‌دهند، تا خود را بی‌گناه احساس کنند. انبیا در کارهای آن جهان و کافران در کارهای این جهان اختیار را برگزیده‌اند.<sup>۱</sup> جبر، انکار نعمتهای خداست. جبر، در میان راهزنان خفتن است.<sup>۲</sup> حقیقت جبر، معیّت با خداست و این جبر، جبر عامّه، جبر نفس اماره خودکامه نیست. جبر و اختیار در وجود آدمی از خیال زاده است.<sup>۳</sup> یکی دستش می‌لرزد، رعشه دارد. تو خود دستت را می‌لرزانی. هر دو لرزش از خداست، اگرچه با هم قابل قیاس نیست. تو که دستت را می‌لرزانی، نادم می‌شوی. پس چرا او که دستش می‌لرزد، پشیمان نیست؟<sup>۴</sup> بین دو کار مردّدیم، اگر اختیاری نباشد. این تردید برای چیست؟ آیا آنکه دست و پایش بسته باشد. هوس انجام این یا آن کار را دارد؟ پس تردید، قدرتی می‌خواهد. تو چگونه جرم را به گردن دیگران می‌نهی؟ چرا باید عمرو مرتکب قتل شود و زید قصاص پس دهد؟<sup>۵</sup> جبر، پروبال کاملان و بند و وبال کاهلان است. همچون رود نیل که برای مؤمن آب و برای کافر خون است.<sup>۶</sup>

می‌بینیم که مولانا ادّعی کسانی را که به حقیقت و هستی مطلق واصل نشده‌اند و اعمال خود را به اراده‌کلی نسبت می‌دهند، نادرست می‌خواند. به اعتقاد وی توانایی انسان از خداست. خالق حرکت، ذات باری است و به قدر استعداد هر پدیده‌یی است. ولی همانطور که در عالم ماده در دنیای معنی نیز برای تعالی باید جهد کرد و منشأ این مجاهده را از اختیار باید دانست و باید ادب را مراعات کرد و تقصیر را متوجه خود دانست و خیر را به خدا منسوب باید داشت. اگر آدمی

(۱) مثنوی، اول، ب ۶۱۴-۶۳۸.

(۲) همان، ب ۹۳۹-۹۴۳.

(۳) همان، ب ۶۳-۱۴۷۳.

(۴) همان، ب ۱۴۹۶-۱۵۰۰.

(۵) همان، ششم، ب ۴۰۹-۴۱۵.

(۶) همان، ب ۴۳-۱۴۴۳.

به وجود فردی خویش تسلط داشته باشد و خود را موجود احساس کند، اعمال خود را از خود می داند و از این نظر در کردار خویش صاحب اراده و اختیار است. پس جبری بودن، مسئولیت اعمال ناهنجار را به میل و خواست خویش از خود سلب کردن است و این جز برآوردن رضای وجدان نیست. شاید که درواقع اراده‌یی وجود نداشته باشد، ولی این عدم برای انسان ناقص، سودی ندارد، چرا که او هنوز به مرحله حقیقت پا ننهاده است.

اما آنکه از مراتب ریاضت گذشته و راه به هستی مطلق گشوده باشد، اراده او چون هستی او به آن دریای کُلّ واصل شده است. چنین کسی اگر از جبر سخن گوید، درست است، زیرا که خود در میان نیست و اگر از اختیار بحث کند، بجاست، زیرا که هستی او چون اراده و اختیارش ناشی از اراده الهی است. کسی که بدین پایگاه برسد، چون از هستی فردی دست شسته، دیگر به انجام خواسته‌های شخصی برنمی خیزد و فرقی که واصل با غیر واصل دارد، همین است. والا همه کس می تواند مدعی شود که مدارج کمال را پیموده و به حقیقت مطلق راه یافته است و از این روست که باید گفت:

آنکه گوید جمله حقّند احمقی است

وانکه گوید جمله باطل او شقی است<sup>۱</sup>

مولانا در باب جبر و اختیار نه با معتزله موافق است و نه آرای مجبّره را می پذیرد، بلکه صاحب نظر و مجتهدی است که نظریات صوفیه را نیز مطابق دید خود دیگرگون می سازد. اگرچه قیاس و استدلال را نمی پذیرد، ولی محققاً از «سلفیه»<sup>۲</sup> نیست و در باب قیاس و استدلال نظریات مستقل و آزادانه‌یی ابراز می کند. در نتیجه همین اجتهاد است که نمی تواند صوفیی باشد که همه چیز را بپذیرد، یا سر به جیب مراقبت فرو برد و خود را ببازد. چشم او به حیات و جهان آنچه در جهان است، پیوسته گشوده است.

(۱) مثنوی، دوم، ب ۲۹۴۲.

(۲) سلفیه: یکی از فرقه‌های امامیه است. ملل و نحل، ص ۱۲۵.

مولانا به عجز انسان واقف است. از این رو انتظار صلاح تام و کامل داشتن از انسان را کاری محال می‌داند و می‌گوید: اگر در آدمی صدهنر همراه یک عیب باشد، آن عیب به مثابه چوب در نبات است. در ترازو هر دو را یکسان می‌سنجند، چرا که آن دو چون جسم و جان با هم خوشند.<sup>۱</sup>

نقصها آینه وصف کمال و آن حقارت آینه عز و جلال<sup>۲</sup>

در کار دنیا بردباری را برتر و ممتازتر می‌داند: شمشیر حلم نه تنها بُراتر از تیغ آهنین است، بلکه از صدلشکر پرتوان نیز ظفرانگیزتر است<sup>۳</sup>. اما در کارهای اجتماعی از مسئولیت فرد، سخن به میان می‌آورد و می‌گوید: به‌دزدان و منحوس دستان رحم کردن، ستم بر ناتوان است:

هین ز رنج خاص مشکل زانتقام رنج او کم بین، بین تو رنج عام  
اصبع مَلدوغ بُر در دفع شر در تعدی و هلاک تن نگر<sup>۴</sup>

این عقیده، سخنان زیر از انجیل متی را به یاد می‌آورد: «پس اگر چشم راست تو را بلغزند قلعه‌ش کن و از خود دورانداز، زیرا تو را بهتر آنست که عضوی از اعضایت تباه شود، از آنکه تمام بدنت در جهنم افکنده شود»<sup>۵</sup>. و از نظر تأمین اجتماعی مفهومی شدیدتر از آیه قرآن دارد که می‌فرماید: «و لکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب لعلکم تتقون»<sup>۶</sup>.

او کسانی را که پیش از اصلاح خود، به عیب‌جویی از دیگران می‌پردازند، نمی‌پسندد:

وان گنه در وی زجنس جرم تست باید آن خو را زطبع خویش شست  
خلق زشت اندرو رویت نمود که ترا او صفحه آینه بود...

(۱) مثنوی، اول ب ۹۸-۱۹۹۹.

(۲) همان، ب ۳۲۱۰.

(۳) همان، اول، ب ۳۹۸۹.

(۴) همان، ششم، ب ۴۲۴-۴۲۶.

(۵) انجیل متی، باب پنجم، ۲۹-۳۰.

(۶) قرآن کریم، بقره، ۲ / آیه ۱۷۹: و قصاص برای حفظ حیات شماست ای خردمندان، که شاید از کشتن یکدیگر پرهیز کنید.



می‌زند بر آب ستاره سنی      خاک تو برعکس اختر می‌زنی  
کین ستاره نحس در آب آمدست      تا کند او سعد ما را زیر دست...  
عکس پنهان گشت و اندر غیب راند      تو گمان بردی که آن اختر نماند  
آن ستاره نحس هست اندر سما      هم بدان سو بایدش کردن دوا<sup>۱</sup>

در جهاد معنوی پیش از هر چیز اصلاح نفس را خواستار می‌گردد.

کسانی بیشتر هدف تیر نکوهش و انتقاد مولانا قرار می‌گیرند که از ناتوانی و نادانی مردم بهره‌کشی می‌کنند. پیش از این گفته بودیم که مولانا با چه بیان تند و کوبنده‌یی مشایخ و خانقاه را به باد انتقاد گرفته است. او به محاکمی که به جای عدالت، حق‌کشی را ترویج می‌کنند و به قضاتی که به نام شرع حق را باطل می‌کنند، سخت می‌تازد: «منقول است که شخصی را مگر زنش به سه طلاق سوگند داد که هرچه بگویم آن کنی و اگر نکنی من مطلقه باشم. شوهرش راضی شد، گفت: باید که یک من گوشت خوک بخوری. آن مسلمان درین حال سرگردان شد و از هیچ عالمی مشکل او حل نشد. برخاست و به حضرت مولانا آمد و زاریها نموده از این حال اخبار کرد. فرمود که از محکمه قاضی یک من نان بستان و بخور تا طلاق واقع نشود»<sup>۲</sup>.

مولانا رشوه‌خواری را هم سخت ملامت می‌کند و بدین مناسبت داستانی نقل می‌کند. گروهی عزم سفر کردند و به راه افتادند. در راه، گرسنگی بر آنان چیره شد. برای سدّ جوع چیزی نیافتند. ناگهان بچه فیلی دیدند، خواستند آن را بکشند و کباب کنند، یکی از همسفران یاران را از این کار بازداشت و گفت: این حرص نتیجه شومی دارد. یاران نپذیرفتند و بچه فیل را کشتند و خوردند و سیر شدند و به خواب عمیقی فرو رفتند. آن یارِ گرسنه به نگهبانی یاران نشست. مادر فیل که به دنبال بچه می‌گشت، فرا رسید. نخست دهان نگهبان را بو کرد. چون بوی ناگوار حرص از او شنید، رهایش کرد و به سراغ دیگران رفت. از هر که بوی بچه خود را استشمام کرد،

(۱) مثنوی، ششم، ب ۵۲-۳۱۵۹.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۳۲.

بی محابا کشتش:

ای خورنده خون خلق از راه برد      تا نه آرد خون ایشانت نبرد  
مال ایشان خون ایشان دان یقین      زانکه مال از زور آید در یمین  
مادر آن پیل بچگان کین کشد      پیل بچه خواره را کیفر کشد  
پیل بچه می خوری ای پاره خوار      هم بر آرد خصم پیل از تو دمار<sup>۱</sup>  
او به صاحب منصبان و ارباب مقام چنان می نگرد که گویی برگزیده خلق  
سوارند و وبال گردن ایشانند:

بنده باش و بر زمین رو چون سمند      چون جنازه نه که بر گردن نهند  
جمله را حمال خود خواهد کفور      چون سوار مرده آرندش به گور  
بر جنازه هرکرا بینی به خواب      فارس منصب شود عالی رکاب  
زانکه آن تابوت بر خلق است بار      بار بر خلقان فگندند این کبار  
بار خود بر کس منه بر خویش نه      سروری را کم طلب درویش به  
مرکب اعناق مردم را مپا      تا نیاید نقرست اندر دوپا...<sup>۲</sup>

ابیات زیر نظر مولانا را به وضوح در این باب بیان می کند:

پادشاهی را خدا کشتی کند

تا به حرص خویش بر صفها زند

قصده آن نه که خلق ایمن شوند

قصدهش آنکه ملک گردد پای بند

آن خراسی می دود قصدهش خلاص

تا بیابد او ز زخم آن دم مناص

قصده او آن نه که آبی برکشد

یا که کنجد را بدان روغن کند

(۱) مثنوی، سوم، ب ۱۵۶ به بعد. این داستان در نفحات الانس جامی در شرح احوال ابوعبدالله القلانسی از زبان وی نقل شده است (نفحات الانس، چاپ تهران، ص ۱۰۹-۱۱۰.  
(۲) همان، ششم، ب ۲۴-۳۲۹.

گاو بشتابد ز بیم زخم سخت

نه برای بردن گردون و رخت<sup>۱</sup>

باز فرماید:

شاه آن باشد که از خود شه شود      نه به مخزنها و لشکر شه شود<sup>۲</sup>

زانکه بوش پادشاهان از هواست      بارنامه انبیا از کبریاست<sup>۳</sup>

مولانا تمام معایب اجتماعی زمان خود و هوسهای غیرطبیعی و خلاصه رویدادهایی را که موردپسند وی نبوده، به شدت به باد نکوهش می گیرد. او هرگز مجذوب خلصه عارفانه‌یی نمی شود که چشم بر پدیده‌ها ببندد. به نظر وی حق، همیشه حق و باطل پیوسته باطل است:

رستم و حمزه و مخنث یک بُدی

علم و حکمت باطل و مُنذک بُدی

علم و حکمت بهر راه و بی‌رهی است

چون همه ره باشد آن حکمت تهی است<sup>۴</sup>

یکی از انتقادات اجتماعی و شاید مهمترین آنها انتقاد او از روستاهاست. او می گوید: شهریان، صاحب ذوق و مؤدّبند. در عوض به روستائیان نیز غریب‌نوازی و فقیرپروری و مهماندوستی به ودیعت سپرده شده، هر شب در روستا میهمانی تازه رسیده هست که جز خدا پناهی ندارد<sup>۵</sup>؛ با این حال توصیه می کند که:

ده مرو ده مرد را احمق کند      عقل را بی نور و بی رونق کند

قول پیغمبر شنو ای مجتبی      گور عقل آمد وطن در روستا

هرکه در رُستا بود روزی و شام      تا به ماهی عقل او نبود تمام

(۱) مثنوی، ب ۹۳-۲۱۹۷.

(۲) همان، دوم، ب ۳۲۰۸.

(۳) همان، اول، ب ۱۱۰۴.

(۴) همان، ششم، ب ۱۷۵۳-۵۲.

(۵) همان، ب ۲۳۹۸-۲۴۱۰.

تا به ماهی احمقی با او بود      از حشیش دِه جز اینها چه دُرُود  
 وانکه ماهی باشد اندر روستا      روزگاری باشدش جهل و عما  
 دِه چه باشد، شیخ و اصل ناشده      دست در تقلید و حجت در زده<sup>۱</sup>  
 اگرچه مولانا در بیت اخیر به تأویل گفتار خویش می پردازد و می گوید که  
 غرض از دِه، شیخ نادان و به حقیقت و اصل نشده و مقلد و حجت تراش است،  
 مع الوصف نظر خود درباره دِه نشینان را نیز با همین تشبیه فاش می کند. حکایتی  
 دیگر در تأیید این نظر می آورد:

واعظی را گفت: روزی سائلی      کای تو منبر را سنی تر قائلی  
 یک سئوالستم بگو ای ذولباب      اندرین مجلس سئوالم را جواب  
 بر سر بارو یکی مرغی نشست      از سر و از دُم کدامینش بهست؟  
 گفت: اگر رویش به شهر و دُم به دِه      روی او از دُم او می دادن که به  
 ور سوی شهرست دُم رویش به دِه      خاک آن دم باش و از رویش بجه<sup>۲</sup>  
 این حکایت نشان می دهد که مولانا دارای چه اندیشه متعالی تر از حیات  
 ساده و ابتدایی روستا بوده و چقدر شایستگی مدنی داشته و کلاً تلقی او از زندگانی  
 اجتماعی چگونه بوده است.

### جهد و توکل

نظریات مولانا در باب جبر و اختیار، نتیجتاً در حیات دنیوی می توانست به دیدی  
 واقع گرایانه منجر شود. مولانا دنیا را دنیای سببها و جنگها می داند و از این رو قبل از  
 توسل به اسباب و پیش از جهد، توکل را نمی پذیرد. به نظر او توکل نیرویی معنوی  
 است که به دنبال جهد به سراغ آدمی می آید. در حالی که در تصوف زاهدانه کهن،  
 اعراض کلی از دنیا و تحمل ریاضات و توکل کامل به خدا و سر به کوه و بیابان نهادن،  
 شرط تصوف بود. و در شاخه دیگر در سلوک ذکر را اصل می دانستند و نزد آنان ترک

(۱) مثنوی، سوم ب ۵۱۷-۵۲۲.

(۲) همان، ششم، ب ۱۲۹-۱۳۳.

اسباب از شرایط عمده بود. حتی برخی از شاخه قلندران شطّار برای ازین بردن غرور و انایت، برخی از سالکان را به تکذّی وامی داشتند. از رسالة الملامتیه ابو عبدالرحمن سلمی، چنین برمی آید که ملامتیان نیز بعضاً تکذّی را لازم دانسته اند.<sup>۱</sup> بین ملامتیان که مناسبات نزدیکی با اهل فتوت داشتند، شرط آن بود که سالک مطلقاً انجام کاری را برعهده بگیرد، ولی برخی از واصلان به مقام فنا به ترک اسباب معتقد بودند.<sup>۲</sup>

اما از نظر مولانا: مولانا به هیچ وجه تکذّی را نمی پذیرفت و می فرمود: «الله الله که جمیع اولیا در توقع سئوال را جهت ذلّ نفس و قهر مرید گشاده کرده بودند و رفع قندیل و تحمل زنبیل را واداشته و از مردم منعم بر موجب «واقرضوا الله قرضاً حسناً»<sup>۳</sup>، مال زکوة و صدقه و هدیه و هبه هم قبول می کردند، ما آن دو سوال را بر یاران خود درسته ایم و اشارت رسول را برجای آورده که اِسْتَعْفَفَ عَنِ السَّوَالِ مَا اُسْتَطَعْتُ، تا هریکی به کذبیمین و عرق جبین خود اِماً به کسب و اِماً به تجارت و اِماً به کتابت مشغول باشند و هرکه از یاران ما این طریقه را نوزد، پولی نیززد...»<sup>۴</sup>.

به عقیده مولانا کوشش مقدس ترین وظیفه است:

گر تو گل می کنی در کار کن	گشت کن پس تکیه بر جبار کن <sup>۵</sup>
جهد حقّ است و دوا حقّ است و درد	منکر اندر جهد جهدش جهد کرد <sup>۶</sup>
کان فلانی یافت گنجی ناگهان	من همان خواهم مه کار و مه دکان
کار بخت است آن و آن هم نادرست	کسب باید کرد تا تن قادرست
کسب کردن گنج را مانع کی است؟	پامکش از کار آن خود در پی است <sup>۷</sup>



(۱) رسالة الملامتیه، طبع دکتر ابو العلا عیفی، مصر، ۱۳۶۴/۱۹۴۵، ص ۹۹-۱۰۱.

(۲) ثمرات الفؤاد، صاری عبدالله، مطبعة عامرة استانبول ص ۷۹-۸۱.

(۳) قرآن کریم، مزمل، ۷۳ / آیه ۲۰: و به خدا قرض نیکو دهید.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۲۴۵.

(۵) مثنوی، اول، ب ۹۴۷.

(۶) همان، ب ۹۹۱.

(۷) همان، دوم، ب ۷۳۵-۳۳.

گفت سلطان ملک آن از نفس زاد  
 ریع تقصیرست و دخل اجتهاد...  
 بل قضا حق است و جهد بنده حق  
 هین مباحش اعور چو ابلیس خَلَقْ<sup>۱</sup>  
 زهد اندر کاشتن کوشیدن است  
 معرفت آن کشت را رویدن است  
 پس چو تن باشد جهاد و اعتقاد  
 جان این کشتن نبات است و حصاد<sup>۲</sup>  
 تمام این سخنان و بالاخره زندگانی شخصی وی بینش سازنده اش را آشکارا  
 نشان می دهد.

(۱) مثنوی، ششم، ب ۴۰۳، ۴۰۷.

(۲) همان، ششم، ب ۹۱-۲۰۹۲.

بخش سوم





# فصل اول

## تحول در مولانا

دین و انسانیت از دیده مولانا؛ عشق و مولانا؛ زن و مولانا؛ مولانا و موسیقی؛ سماع

### دین و انسانیت از دیده مولانا

زندگانی مولانا با معتقداتش و معتقدات وی با سخنانش یک کل منسجم و یک هم‌آهنگی کامل پدید می‌آورد.

مولانا که به دنبال یک دوره آمادگی طاق‌فرسا، به بحرانی بی‌نظیر افتاده و سرانجام راه تمکین در پیش گرفته بود، تقدس انسان را به والاترین درجه ارتقا داده و تمام ادیان و مذاهب را به عنوان وسیله‌ی برای تکامل انسان نگریسته است و از این راه در تصوف به ارزش انسان ماهیتی کاملاً واقعی بخشیده است.

تقدیس انسان و تلقی او به عنوان آغاز و انجام، هدف و نتیجه آفرینش یکی از معتقدات عمده تصوف است. اما در این اعتقاد که اندکی هم تحت تأثیر دین پیدا شده، بر خودپسندی انسان چشم بستن، ممکن نیست. خودپسندی در میان انبوهی

از صوفیان به طور وحشتناکی خودنمایی می کرد. صوفیانی که با مردم حشر و نشری نداشتند و تمام انسانها و کائنات را در وجود خویش می دیدند، فراوان بودند.

درباره انسانها مولانا می فرمود که «مردم را بالا بردن قوی مشکل است، اما به سوی زیر زود می افتد»<sup>۱</sup>. سرتاسر حیات وی نمونه انسانیت بود. در اشعارش حالات مختلف روان انسانی را به صمیمی ترین وجه نشان داد. عقیده او از خودپرستی سرچشمه نمی گرفت بلکه از یک عشق عمیق و پرمغز ناشی می شد. محبت او بر تمام انسانها و همه جانداران و بر تمام دنیا گسترده بود، تحول درونی را با این اصل آغاز کرده بود و از این رو فراتر از باورها قرار گرفته بود.

«روزی حضرت مولانا - علیه سلام الله و تحياته - در مدرسه نشسته بود، از ناگاه ملک الشعرا امیر بهاء الدین قانعی که خاقانی زمان بود، با جماعت اکابر به زیارت خداوندگار درآمدند. بعد از مقالات بسیار و اجوبه و اسئله بی شمار قانعی گفت که بنده، سنایی را هرگز دوست نمی دارم، از آنک مسلمان نبود. فرمود که چه معنی که مسلمان نبود؟ گفت: از برای آنک آیات قرآن مجید را در اشعار خود تضمین کرده است و قوافی ساخته. حضرت مولانا به حدّ تمام قانعی را درهم شکسته، فرمود که خمش کن. چه جای مسلمانی که اگر مسلمانی عظمت او را دیدی کلاه از سرش بیفتادی. مسلمان تویی و هزاران همچون تو...»<sup>۲</sup>. مسلمان بودن یا نبودن سنایی، قانعی را مدتی مشغول کرده بود. باز: «روزی امیر قانعی که ملک الشعرا زمان بود، از حضرت مولانا پرسید که سنایی مسلمان بود؟ فرمود که مسلم بود و نوربخش مسلمانی بود قانعی سر نهاد و رفت»<sup>۳</sup>.

مولانا سراج الدین قونیوی صاحب صدر و بزرگ وقت بود، اما با خدمت مولوی خوش نبود. پیش وی تقریر کردند که مولانا گفته است که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام. چون صاحب غرض بود، خواست که مولانا را برنجاند و بی حرمتی

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۳۶.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۲۱.

(۳) همان کتاب، ص ۳۲۲.

کند. یکی را از نزدیکان خود که دانشمندی بزرگ بود، فرستاد که بر سر جمعی از مولانا بپرس که تو چنین گفته‌ای؟ اگر اقرار کند او را دشنام بسیار بده و برنجان. آن کس بیامد و بر ملا سؤال کرد که شما چنین گفته‌اید: من با هفتاد و سه ملت یکی‌ام؟ گفت: گفته‌ام. آن کس زبان بگشاد و دشنام و سفاهت آغاز کرد. مولانا بخندید و گفت: من با این نیز که تو می‌گویی هم یکی‌ام...<sup>۱</sup>.

مولانا وقتی شنید که واعظی بر منبر از مسیحیان سخن می‌گوید و این معنی را تقریر می‌کند که: *لِلّهِ الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهٰذَا*<sup>۲</sup> که حق تعالی ما را از زمرة کافران نیافرید و ما را به همه حال بهتر از ایشان کرد... حضرت مولانا شکر خنده‌یی فرمود که زهی بیچاره ضالّ و مضلّ که خود را بر ترازوی گبران می‌کشد که دانگی از ایشان افزونم و بدان شاد می‌شود و اعجاب می‌کند و مباحات می‌نماید. اگر مردست تا بیاید و خود را به ترازوی انبیا و اولیا بکشد تا نقصان حال خود ببیند و کمال حال مردان بداند.<sup>۳</sup>

روزی جماعتی سیاه پوش و پاپاس با مولانا مصادف شدند. یاران چون ایشان را دیدند، گفتند که چه مردم سیاه پوش و تاریکی هستند. مولانا فرمود که در کل عالم از ایشان سخی تر مردم نیستند که دین اسلام و پاکی و طهارت و انواع عبادت را در دنیا ایثار ما کردند و در آن عالم هم از بهشت مخلّد و حور قصور و دیدار ملک غفور ایشان را نصیبی نیست.<sup>۴</sup>

کشیشی از شهر استانبول، یکی از مریدان مولانا بود.<sup>۵</sup> روزی معماری رومی در خانه خداوندگار بخاری می‌ساخت، یاران به طریق مطایبه با وی گفتند که چرا مسلمان نمی‌شوی که بهترین دینها دین اسلام است. گفت: قریب پنجاه سال است که در دین عیسی‌ام ازو می‌ترسم و شرمسار می‌شوم که ترک دین او کنم. از ناگاه

(۱) نفحات الانس، چاپ تهران، ص ۴۶۱.

(۲) قرآن کریم، اعراف، ۷ / آیه ۴۲: و ستایش خدای را که بر این مقام راهنمایی کرد.

(۳) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۴۱-۱۴۵.

(۴) همان کتاب، ج ۱، ص ۱۳۹.

(۵) همان کتاب، ص ۱۳۸-۳۶.

حضرت مولانا از در درآمده فرمود که سرّ ایمان ترس است، هر کس از حق ترساست، اگرچه ترساست با دین است...<sup>۱</sup>.

مولانا کمال هستی مطلق را در انسان و انسانیت می بیند و نه دور از انتظار، بلکه آشکارا و در ملاء عام، در سفر و حضر و در همه جا به انسان سجده می کند و دوستداران و مریدانش در برابر انسان به سجده می افتند. او به کسانی که عمل را نمی پذیرند و کفرش می دانند، سخت می تازد و جوابهای دندان شکن می دهد.<sup>۲</sup> می گوید:

آدمی بر قدّ یک طشت خمیر      بر فرزند از آسمان و از اثیر<sup>۳</sup>  
و بدینسان عظمت انسان را می پذیرد و آنگاه که در برابر او سجده می کند بر کاستیهای نسبی مسجود خود چشم می بندد و تنها به انسانیت انسان سر تعظیم فرود می آورد.

راهبی از قسطنطنیه به قونیه آمده بود. اتفاقاً در راه به مولانا برخورد. سه بار برخداوندگار سجده کرد. و هر بار چون سر برداشت، مولانا را بر سجده یافت.<sup>۴</sup> روزی با یک قصاب ارمنی روبرو شد. مولانا هفت بار در برابر قصاب سر نهاد.<sup>۵</sup> او همه ادیان را به یک چشم می نگرد و می گوید: حقیقت در روشهاست نه در حقیقت راه<sup>۶</sup> و معتقد است که:

هر نبی و هر ولی را مسلکی است      لیک با حق می برد جمله یکی است<sup>۷</sup>  
بنابراین او نه تنها بر دینداران و سرشناسان، بلکه بر همه انسانها حتی به افرادی که در اجتماع به بدی شهره اند، یکسان می نگرد و می گوید:

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۷۶.

(۲) همان، ص ۵۱۱.

(۳) مثنوی، ششم، ب ۱۳۸.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۳۶۱.

(۵) همان کتاب، ص ۱۵۳.

(۶) مثنوی، یکم، عنوان بعد از بیت ۴۹۹.

(۷) همان، ب ۳۰۸۶.

بد نماند چونکه نیکو جو شود<sup>۱</sup>

و می افزاید:

عاشقی کالوده شد در خیر و شر

خیر و شر منگر تو در همت نگر

باز اگر باشد سپید و بی نظیر

چونکه صیدش موش باشد شد حقیر<sup>۲</sup>

او ثابت می کند که ضعف انسانها را درمی یابد و در اعمال آنان فقط به نیت و همت آنان توجه دارد. حتی در انسانهای بد نیز دنبال نیکیها می گردد و از این رهگذر توفیق اصلاح انسانها را می یابد و بدکاران نیز در قبال او به انسانی نیک بدل می شوند.

روزی مولانا در سماع شوری عظیم به پا کرد و هرچه پوشیده بود، همه را به قوالان بخشید و همچنان عریان سماع می کرد. علم الدین قیصر لباسهای گرانبها آورد و بر مولانا پوشانید چون از مجلس سماع بیرون آمد، در برابر شرابخانهیی ایستاد و به آواز رباب به چرخ زدن پرداخت. همه رنود شرابخانه بیرون آمدند و به پای مولانا افتادند. مولانا آن لباسهای گرانبها و عاریتی را بدان رنود اיתار کرد. و گویند همه آنان ارمنی بودند...<sup>۳</sup>

روزی سرگرم سماع بود، ناگاه مستی به سماع درآمد، شورها می کرد و خود را بیخودوار به مولانا می زد. یاران او را رنجانیدند. فرمود که شراب او خورده است، بدمستی شما می کنید؟ گفتند: ترساست. گفت: او ترساست، شما چرا ترسا نیستید؟<sup>۴</sup>

وقتی او می خواهد از انسان کامل، از خود و از دین و مذهب سخن گوید،

می گوید:

(۱) مثنوی، ششم، ب ۱۲۴.

(۲) همان، ششم، ب ۳۵-۱۳۶.

(۳) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۴۸۹.

(۴) همان کتاب، ص ۳۵۶.

تا ز روز و شب گذر کردم چنان

که از اسپر بگذرد نوک سنان

که از آن سو مولد و ملت یکیت

صد هزاران سال و یک ساعت یکیت<sup>۱</sup>

مولانا که نظری اینچنین بلند دارد، در تقصیر انسانها عذرهای می یابد و در بدیهای آنان نیز در اعماق روحش میل به نیکی احساس می کند. نقل کرده اند که روزی مولانا به معین الدین پروانه نامه یی نوشت و از قاتلی که در خانه دوستی پنهان شده بود، شفاعت کرد. معین الدین نامه یی در جواب نامه مولانا نوشت که این قضیه شبیه دیگر قضایا نیست. سخن از قتل است. مولانا فرمود که قاتل را فرزند عزرائیل گفته اند. اگر خون نکند و مردم را نکشد، پس چه کند؟ پروانه فرمود بستگان مقتول را خشنود ساختند و قاتل را رها کردند<sup>۲</sup>. قطعاً مولانا در وجود آن مجرم استعدادی سراغ داشت که عفو او را خواستار شد و عضوی جدا شده از اجتماع را دوباره به اجتماع بازگردانید و الا چنانکه قبلاً نیز گفته ایم مولانا مطلقاً طرفدار عفو نیست. در مواقع لزوم، برای نفع اجتماع فرد را قربانی می کند. اما به هر حال شمشیر حلم را بُرنده تر می داند.

روزی از کویی می گذشت. دو بیگانه را دید که نزاع می کردند. یکی به دیگری می گفت: اگر یکی به من بگویی، هزار تا می شنوی. مولانا پیش رفت و گفت: بیا هرچه خواهی به من گوی که اگر هزار بگویی، یکی هم نشنوی. هر دو خصم سر در پای او نهادند و صلح کردند<sup>۳</sup>.

شیخ مجد الدین جُندی مولانا را دوست نداشت. روزی در مجلسی گفت: امروز در این مجلس مولانا هرچه بگوید، جواب خواهم گفت و گفته هایش را نفی خواهم کرد. در آن اثنا مولانا وارد شد و فرمود: لا اله الا الله، محمد رسول الله.

(۱) مثنوی، یکم، ص ۲۱۵-۲۱۶، ب ۳۵۰۳-۳۵۰۴.

(۲) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۵۵.

(۳) همان کتاب، ص ۱۰۵-۱۰۶.

مجدالدین نتوانست اعتراض کند. سر نهاد و عذرهای خواست و استغفار کرد.<sup>۱</sup> در خان صاحب اصفهانی<sup>۲</sup> فاحشه زیبایی بود و کنیزان بسیاری داشت. روزی مولانا از آنجا می‌گذشت، آن زن پیش آمد و سر در پای مولانا نهاد و تضرع کرد و شکستگی نمود. مولانا فرمود: رابعه، رابعه، رابعه<sup>۳</sup>. کنیزکان خبردار شدند. همه بیرون آمدند و سر در قدم مولانا نهادند. فرمود که زهی پهلوانان، زهی پهلوانان، که اگر باریکشی شما نبودی، چندین نفوس لَوامة اماره را که مغلوب کردی و عفت عفیفة زنان کجا پیدا شدی؟<sup>۴</sup>

او حتی در میان بیمارانی که مردم از آنان می‌رمیدند، همان حقیقت انسانی را می‌یافت. یک بار به آب گرم رفته بود. پیش از وی جذامیان در آب رفته بودند. یاران ایشان را می‌رنجانیدند و از آب دور می‌کردند. مولانا بانگ بر اصحاب زد و جامه‌ها بیرون آورد و وارد آب شد و نزدیک ایشان رفت و از آن آب برخود می‌ریخت. جذامیان از رقت گریستند و بدرالدین یحیای شاعر از سر ذوق این بیت را سرود:

از خدا آمده‌ای آیت رحمت بر خلق

خود کدام آیت حسن است که در شأن تو نیست؟<sup>۵</sup> او همان شفقت و محبت را بر حیوانات نیز نشان می‌داد. روزی سگی ماده را می‌دید که گرسنه است ولی نمی‌خواهد از بچه‌هایش دور شود. خود غذا تهیه می‌کرد و بدان سگ برد.<sup>۶</sup>

در خانه معین الدین پروانه مجلس سماع بود. گرجی خاتون دو سینی بزرگ

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۲۱.

(۲) صاحب شمس الدین اصفهانی در زمان سلطان غیاث الدین کیخسرو دوم به وزارت رسید و پس از مرگ آن سلطان وزیر سلطان عزالدین کیکاووس دوم شد. صاحب شمس الدین عقل درستی نداشت. وی روز هشتم ذی‌الحجه سال ۶۴۶ هـ / ۲۴ مارس ۱۲۴۹ م در عهد رکن الدین قلع ارسلان چهارم به قتل رسید:

Ariflerin Menkibeleri, Önsöz, C. I, S. LII.

(۳) منظور رابعه بنت عدویة بصری است. شرح حال او را در تذکرها ببینید.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۵۵۵.

(۵) همان کتاب، ص ۳۳۷-۳۳۸.

(۶) همان کتاب، ج ۱، ص ۳۷۶.

خوردنی برای یاران فرستاد. ناگاه سگی آمد و غذاها را خورد و نجس کرد. اصحاب ملول شدند. خواستند سگ را برنجانند. فرمود: مصلحت نیست، او از شما محتاج‌تر است و اشتهای نفس او از شما صادق‌تر.<sup>۱</sup>

روزی با جمع یاران به باغ حسام‌الدین چلبی می‌رفت. آن روز بر خری نشسته بود. شهاب‌الدین گوینده نیز بر خری سوار بود. ناگاه خر او بانگی کرد، شهاب‌الدین عصبانی شد و چندبار بر سر خر زد. مولانا فرمود که حیوان بیچاره را چرا می‌زنی؟ برای آنکه بارت می‌کشد؟ شکر نمی‌کنی که تو را کبی و او مرکوب توست؟ ناله او از دو حال بیرون نیست. یا برای گلوست، یا برای فرج و در این کار جمیع خلق مشترکند و پیوسته در این کارند. شهاب‌الدین پشیمان گشت. فرود آمد و شم آن حیوان را بوسید و نوازش کرد.<sup>۲</sup>

مولانا بر انسانهای کم‌سن و سال - بزرگمردان فردا - نیز احترام شایان قائل بود. روزی از محله‌یی می‌گذشت. بچه‌ها بازی می‌کردند. چون از دور مولانا را دیدند، دویدند و سر نهادند. خداوندگار نیز سر نهاد. کودکی داد زد که صبر کن تا من نیز بازی را تمام کنم و بیایم. مولانا چندان صبر کرد که آن کودک نیز رسید.<sup>۳</sup>

مولانا عبد را به مقام الوهیت می‌رساند و وجود حقیقی را تنها در انسان سراغ می‌گیرد. روزی کَرَآخاتون - زوجه مولانا - بندی را بریده، بر فرجی مولانا می‌دوخت. درحالی که مولانا فرجی را برتن داشت. معروف چنان است که جامه‌یی را که پوشیده باشند، نباید دوخت مگر آنکه چیزی در دهان گیرند، مثلاً دانه‌یی یا برگ کاهی، اگر نه بسیار شوم است، این دوختن. اتفاقاً در ضمیر کَرَآخاتون می‌گذرد که آیا مولانا چیزی در دهان می‌گیرد؟ مولانا فی الحال ضمیر او دریافت و فرمود: محکم بدوز که اینک من قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را در دهان می‌دارم خدا را به دندان محکم گرفته‌ام.<sup>۴</sup> روزی مولانا به شیخ محمد خادم اشارت فرمود که برو فلان کار را به اتمام

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۳۷۷.

(۲) همان، ص ۱۱۵-۱۱۶.

(۳) همان، ص ۱۵۳-۱۵۴.

(۴) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۵۱.



برسان. شیخ محمد در جواب ایشان گفت: ان شاء الله. مولانا بانگ بروی زد که ای ابله! پس گوینده کیست؟<sup>۱</sup> اما او این الوهیت را بر خود منحصر نمی‌داند بلکه همه اوست. اگر انسان انسانیت خود را ادراک کند، به او بدل می‌شود.

یک روز بر سر راه خود، جوانی را پای چوبه دار می‌بیند. پیش می‌رود و فرجی خود را بر جوان می‌پوشاند و دور می‌شود. جلاّدان آن جوان را که مولانا به حمایتش برخاسته بود دار نمی‌زنند و ماجرا را به اطلاع سلطان می‌رسانند. جوان بخشوده می‌شود. این جوان ثریانوس نام داشت و رومی بود. شخصی را کشته بود. یاران مولانا جوان را به حمام بردند و از آنجا یکسره به مدرسه مولانا آوردند. مولانا برابتدای نام وی «علاءالدین» افزود. و علاءالدین ثریانوس از برکت نظر عنایت و حیات بخش مولانا به جایی رسید که مشایخ کبار در تقریر معرفت و سیر او حیران ماندند. ثریانوس، مولانا را خدا خطاب می‌کرد. از وی پرسیدند: چرا چنین گویی؟ جواب داد: چه کنم که مقامی والاتر از خدا نیست. اگر بود مولانا را بدان نام می‌خواندم.<sup>۲</sup>

کار این ثریانوس در بیان اسرار معرفت چنان شد که تشنّیع کردند و به محکمه کشاندندش. قاضی پرسید: تویی که مولانا را خدا می‌خوانی؟ گفت: حاشا و کلاً، من مولانا را خدا آفرین می‌خوانم.

سپس در برابر گروه قضات به سخنان خود چنین ادامه داد: مگر نمی‌بینید که مرا چگونه آفرید؟ گبری بودم بعید و غنید. عرفانم بخشید و عالم گردانید و عظم داد و خدادانم کرد و از تقلید خداخوانی به تحقیق خدادانی رسانید... تمام دانشمندان و فقها خجل و شرمسار گشتند. چون ماجرای فقها و قاضی را بر مولانا عرض کرد، تبسم فرموده گفت که بایستی گفتن به قاضی که وای بر تو اگر خدا نشوی.<sup>۳</sup>

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۴۵.

(۲) همان، ص ۲۷۳-۲۷۴.

(۳) همان، ص ۲۷۵-۲۷۶.

مولانا به ثریانوس که ورای ادیان جای گرفته بود، می‌گوید: اگر از تو بپرسند که مولانا که بود، جواب ده که نبینی و نشنوی. یعنی نه عظمت او را توانی دیدن و نه اسرار او را توانی شنیدن. بعد از آن فرمود که ده من نان را خائیدن و در جیب ریختن قوی سهل است، اما یک من نان را خوردن عظیم دشوار است. چه این علمای ظاهر علوم اهل معلوم را می‌خایند و می‌ریزند...<sup>۱</sup>

روزی شمس‌الدین مَلَطی به دیدار مولانا رفت. مولانا فرمود: نزدیک آی. باز فرمود: نزدیک‌تر آی. شمس‌الدین آن قدر نزدیک رفت که زانو به زانوی مولانا نشست. مولانا از مناقب شمس‌الدین تبریزی و سید برهان‌الدین شَمَمِی بیان فرمود. آنگاه فرمود: حضرت سلطان ما «عند ذکر الصالحین تَنَزَّلُ الرحمة» فرموده است، اما در آنجا که ذکر ما رود، خدا می‌بارد.<sup>۲</sup>

از علم‌الدین قیصر<sup>۳</sup> پرسیدند که از مولانا چه کرامت دیده‌ای که تا این حد او را دوست داری و مرید وی گشته‌ای؟ جواب داد که هر پیامبری را امتی دوست دارند و هر شیخی را قومی مقلد شده‌اند، اما مولانا را جمیع امم و همه کس دوست دارند، من چگونه دوست نداشته باشم؟<sup>۴</sup>

شکی نیست که این محبت، تجلی محبت عمیق و بیکرانی است که مولانا در برابر انسان و انسانیت در اعماق وجود خویش احساس می‌کند. از دیدگاه مولانا، اگرچه انسان به ظاهر دنیای کوچکی است، ولی درواقع عظیم‌ترین جهان هموست:

پس به صورت عالم اصغر تویی	پس به معنی عالم اکبر تویی
ظاهر آن شاخ اصل میوه است	باطناً بهر ثمر شد شاخ هسته

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۱۴. ذیل عنوان «سماع» پاسخ سنجیده ثریانوس را به انتقادکنندگان از موسیقی خواهیم خواند.

(۲) همان، ص ۱۲۵-۱۲۶.

(۳) درباره علم‌الدین قیصر به مقدمه تحسین یازیجی مراجعه کنید:

Ariflerin Menkibeleri, s. LXXXVI-LXXXVIII.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۵۱۹.

(۵) مثنوی، چهارم، ب ۵۲۱-۵۲۲، این مفهوم از دو بیت زیر از مولای متقیان اخذ شده است:

آنکه واقعاً انسان باشد و به مقام والای انسانی دست یابد، و رای باورها جای دارد و چنین کسی از کفر و ایمان رسته است:

ایمان بر کفر تو ای شاه چه کس باشد؟  
 سیمرخِ فلک پیمای پیش تو مگس باشد  
 آب حایوان ایمان، خاک سیاهی کفران  
 بر آتش تو هر دو مانده خس باشد  
 جان را صفت ایمان شد، وین جان به نفس جان شد  
 دل غرقه عمان شد چه جای نفس باشد؟  
 شب کفر و چراغ ایمان، خورشید چو شد رخشان  
 با کفر بگفت ایمان: «رفتیم که بس باشد»  
 ایمان فرسی دین را، مرئوس چو فرزین را  
 وان شاه نوآیین را چه جای فرس باشد؟<sup>۱</sup>  
 برای رسیدن بدین مقام، از عشق باید یاری جست:

بیا تا قدر همدیگر بدانیم      که تا ناگه ز یکدیگر نمایم  
 فسون قل اعود و قل هواه      چرا در عشق همدیگر نخوانیم؟<sup>۲</sup>  
 عشق ازل است، ولی کفر و اسلام بعدها وجود پیدا کرده اند.<sup>۳</sup> به نظر وی کفر و ایمان بیش از کیفیت چیزی نیست، حال آنکه در عالم حقیقت کیفیت نگنجد.<sup>۴</sup>  
 گوید:

از کفر و ز اسلام برون صحرائست      ما را به میان آن فضا سودائست

دواؤک منک و ما تبصر  
 و فیک انطوی العالم الاکبر

دواؤک فیک و ما تشعر  
 و تحسب انک جرم صغیر  
 دیوان الامام علی، چاپ مصر، بدون تاریخ، ص ۵۷.

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۴۶.

(۲) همان کتاب، ج ۳، ص ۵۶-۲۵۷.

(۳) کفر و اسلام کنون آمد عشق از ازل است      کافری را که کشد عشق ز کفار مگر (?)

4) Seçme Rubailer, s. 10, XXXV.

عارف چو بدان رسید سر را بنهد      نی کفر و نه اسلام، نه آنجا جائیست<sup>۱</sup>

❖

آنها که چو آب، صافی و ساده روند      اندر رگ و مغز خلق، چون باده روند

من پای کشیدم و دراز افتادم      اندر کشتی دراز افتاده روند<sup>۲</sup>

برای آنکه چنین حالی در دنیا گسترش یابد، مدرسه‌ها که انسانها را برای تزریق فلسفه‌یی خاص درون چارچوب محدودی گرد می‌آورند، مساجد که آن فلسفه را تعلیم می‌دهند باید ویران شوند و تعلیمات مَدَرسی که میان انسانها تخم تفرقه افشانده یا هر آن دانشی که در برابر آزادی و آزاداندیشی دیواری بگشدد، باید به کناری انداخته شود. مولانا در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی یعنی کمابیش هفتصد سال پیش، این آرزو و این راه حل را فریاد زده است:

تا مدرسه و مناره ویران نشود      احوال قلندری به سامان نشود

تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود      یک بنده حق به حق مسلمان نشود<sup>۳</sup>

او احکام شرع را از نظر می‌گذراند و می‌گوید:

شرع بهر زندگان و اغنیاست      شرع بر اصحاب گورستان کجاست؟

آن گروهی کز فقری بی‌سرنند      صد جهت زان مردگان فانی‌ترند

مرده از یک روست فانی در گزند      صوفیان از صد جهت فانی شدند<sup>۴</sup>

بدینسان این نکته را بیان می‌کند که کسانی که از فردیت خود گذشته باشند تا چه حد از این نوع قیود آزادند. به عقیده وی کسی که بدین کمال نایل آید، اگر خاک بر دست گیرد، زر می‌شود:

کاملی گر خاک گیرد زر شود      ناقص از زر بُرد خاکستر شود<sup>۵</sup>

دست کاملان دست خداست و دست ناقصان دست شیطان و دیوست و از

(۱) کلیات شمس، ج ۸، ص ۶۷، رباعی ۳۹۵.

(۲) همان کتاب، ج ۸، ص ۱۲۴، رباعی ۷۳۲.

(۳) همان کتاب، ص ۱۳۶، رباعی ۸۰۴.

(۴) مثنوی، ششم، ب ۳۶-۱۵۳۸.

(۵) همان، یکم، ب ۱۶۰۹-۱۶۱۳.

این روست که:

طاعت عامه گناه خاصگان وصلت عامه حجاب خاص دان<sup>۱</sup>

انسانی که دست از هستی و انانیت خود شسته باشد، اگر هر چیزی را مباح بداند و به اباحه گراید، چه باک؟ مولانا ضعف انسان را همواره مدنظر دارد و از هیچکس خیر محض و فضیلت چشم ندارد. زیرا می داند که:

در تگ دریا گهر با سنگهاست فخرها اندر میان ننگهاست<sup>۲</sup>

اما اراده و همت انسان باید جانب خوبی و تعالی سفر کند. اساساً درنظر مولانا همه انسانها درحال سفرند:

نیک بنگر ما نشسته می رویم می نبینی قاصد جای نویم

بهر حالی می نگیری رأس مال بلکه از بهر غرضها در مآل

پس مسافر این بود ای ره پرست که مسیر و روش در مستقبلست<sup>۳</sup>

به اعتقاد مولانا اراده و همت بالهای انسان است:

باز اگر باشد سپید و بی نظیر چونکه صیدش موش باشد شد حقیر

ور بود جفدی و میل او به شاه او سرباز است منگر در کلاه

آدمی بر قد یک طشت خمیر بر فزود از آسمان و از اثیر<sup>۴</sup>

و بدین دلیل:

هست اباحت کز هوا آمد ضلال هست اباحت کز خدا آمد کمال

کفر ایمان گشت و دیو اسلام یافت آن طرف کان نور بی اندازه تافت<sup>۵</sup>

آدم مست از نظر شرع معذور و آزاد است. طلاق و داد و ستد وی شرعاً

صحیح نیست:

(۱) مثنوی، دوم ب ۲۸۱۶.

(۲) همان کتاب، سوم، ص ۴۹، ب ۸۶۶.

(۳) همان، ششم ب ۲۷۷-۲۷۹.

(۴) همان، ص ۲۷۸، ب ۱۳۶-۱۳۸.

(۵) همان، ب ۲۰۷۵-۷۴.

آنکه مرداری خورد یعنی نبید  
 شرع او را سوی معذوران کشید  
 مست و بنگی را طلاق و بیع نیست  
 همچو طفل است او معاف و مُعتقی است  
 مستی کاید زبوی شاه فرد  
 صد خم می در سر و مغز آن نکرد  
 پس بر او تکلیف چون باشد روا  
 اسب ساقط گشت و شد بی‌دست و پا  
 بار که نهد در جهان خرگِزه را  
 درس که دهد پارسی بومره را  
 بار برگیرند چون آمد عَج  
 گفت حق لیس علی‌الاعمی حَرَج<sup>۱</sup>  
 سوی خود اعمی شدم از حق بصیر  
 پس معافم از قلیل و از کثیر<sup>۲</sup>  
 سرانجام مولانا شرابی را که برای مردم حرام است، بر قلندر حلال می‌شمارد  
 و می‌گوید:

آن باده که بر خلق حرام است حرام      بر جان قلندری مدام است مدام  
 هان ای ساقی مگو تمام است تمام      آغاز و تمام ما کدام است کدام؟<sup>۳</sup>  
 برای دست یافتن به چنین آزادی و آزادگی، انسان باید از انانیت خود دست  
 بشوید و در راه آن نیز جهاد طاقت‌فرسای درونی را باید متحمل شود:  
 عادت قزوینیان بود که بر تن و دست و کتف خال می‌کوبیدند. قزوینی پیش  
 دلاک رفت و گفت: بر تنم خالی بکوب. خال‌کوب پرسید چه صورتی را خال‌کوبی

(۱) قرآن کریم، فتح، ۴۸ / آیه ۱۷: بر شخص نابینا حرج و گناهی نیست.

(۲) مثنوی، سوم، ب ۷۱-۶۷۷.

(۳) کلیات شمس، ج ۸، ص ۱۸۷، رباعی ۱۱۰۷.

کنم؟ گفت صورت شیر زیان. چون دلاک سوزن بر شانه قزوینی زد، درد شانه او را آزرده و به فریاد آمد و گفت: ای مرد، مرا کشتی، چه کار داری می‌کنی؟ گفت: مگر نگفتی که صورت شیر بر شانه‌ات نقش کنم؟ گفت: آری، ولی از کجا شروع کرده‌ای؟ دلاک پاسخ داد: دُم شیر را دارم خالکوبی می‌کنم. قزوینی گفت: دُم رها کن، بگذار شیر بی دُم باشد. دلاک از جانب دیگر آغاز کرد. قزوینی گفت: این کجای شیر است؟ گفت گوش اوست. گفت: ای مرد گوش هم لازم نیست. دلاک جای دیگر را کوبیدن گرفت. قزوینی پرسید: این کجاست؟ دلاک گفت: این شکم شیر است. گفت شکم چه لزومی دارد؟ دلاک سوزن بر زمین گذاشت و گفت:

شیر بی دُم و سر و اشکم که دید؟ این چنین شیری خدا خود نافرید  
مولانا آنگاه گوید: انسان تا رنج تحمل نکند، به راحت دست نمی‌یابد، زیرا که هر نعمتی در برابر نعمتی است:

ای برادر صبر کن بر دردِ نیش      تا رهی از نیشِ نَفَسِ گبر خویش  
کان گروهی که رهیدند از وجود      چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود<sup>۱</sup>

به نظر مولانا برای آنکه وحدت وجود به این آخرین مرحله تصوف برسد، عبادات نیز از نظر اهداف آن باید مورد توجه و تحلیل قرار گیرند. او نیز چون شمس، از حقیقت این نماز صوری سخن می‌گوید: «اما نماز این صورت تنها نیست، این قالب نمازست. زیرا که این نماز را اولی است و آخری است و هر چیز را که اولی و آخری باشد، آن قالب باشد. زیرا تکبیر اول نماز است و سلام آخر نمازست و همچنین شهادت آن نیست که بر زبان می‌گویند تنها، زیرا که آن را نیز اولی است و آخری و هر چیز که در حرف و صوت درآید و او را اول و آخر باشد، آن صورت و قالب باشد. جان آن بیچون و بینهایت باشد و او را اول و آخر نبود. آخر این نماز را انبیا پیدا کرده‌اند، اکنون این نبی که نماز را پیدا کرده است، چنین می‌گوید: «لِی مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ»، پس دانستیم که جان نماز این صورت تنها نیست بلکه استغراقی است و بی هوشی است که این همه صورتهای

برون می ماند و آنجا نمی گنجد... هر که پشت به نور حق کند و روی به دیوار آورد، قطعاً پشت به قبله کرده باشد، زیرا که او جان قبله بوده باشد. آخر این خلق که روی به کعبه می کنند (آخر این کعبه رانبی ساخته است که) قبله گاه عالم شده است، پس اگر او قبله باشد، به طریق اولی چون آن برای او قبله شده است<sup>۱</sup>.

در مثنوی هم، همین نظر را به تعبیری دیگر بیان می کند:

پنج وقت آمد نماز و رهنمون      عاشقان را فی صلاۃ داثمون  
نه به پنج آرام گیرد آن خمار      که در آن سرهاست نی پانصد هزار<sup>۲</sup>  
درباره حج هم نظری مشابه عقیده فوق ابراز می دارد و می گوید:

ای قوم به حج رفته، کجائید، کجائید؟

معشوق همینجاست، بیایید، بیایید

معشوق تو همسایه و دیوار به دیوار

در بادیه سرگشته شما در چه هوائید؟

گر صورت بی صورت معشوق ببینید

هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شما

ده بار از آن راه بدان خانه برفتید

یکبار از این خانه برین بام برآید

آن خانه لطیف است نشانهاش بگفتید

از خواجه آن خانه نشانی بنمایید

یک دسته گل کو؟ اگر آن باغ بدیدیت

یک گوهر جان کو؟ اگر از بحر خدا

با این همه آن رنج شما گنج شما باد

افسوس که برگنج شما پرده شما

(۱) فیه مافیه، ص ۱۱-۱۲.

(۲) مثنوی، ششم، ب ۶۹-۲۶۷۰.

(۳) کلیات شمس، ج ۲، ص ۶۵.



قبلاً اشاره کرده بودیم که مولانا در مثنوی یکی از قصه‌هایی را که مفهوم واحدی با نوشته مقالات شمس القا می‌کند، به‌نظم درآورده است. و آن، قصه به حج رفتن بایزیدست که در راه کعبه به دیدن یکی از مشایخ رفت. شیخ از بایزید پرسید: کجا می‌روی؟ گفت: به‌مکه برای زیارت خانه خدا. گفت زاد راه چه داری؟ گفت: دویست درم. گفت: برخیز و هفت بار گرد من طواف کن و آن سیم را به‌من ده...<sup>۱</sup>

مولانا در اشعار زیر دنیای عارفانه عارفانی را که تمام قیود را بریده‌اند، با بیانی بس دلکش وصف کرده است:

رو چشم جان را برگشا در بیدلان اندر نگر  
قومی چو دل زیر و زبر، قومی چو جان بی‌پا و سر  
بی‌کسب و بی‌کوشش همه، چون دیگ در جوشش همه  
بی‌پرده و پوشش همه، دل پیش حکمش چون سپر  
از باغ و گل دلشادتر وز سرو هم آزادتر  
وز عقل و دانش رادتر وز آب حیوان پاک‌تر  
چون ذره‌ها اندر هوا، خورشید ایشان را قبا  
بر آب و گل بنهاده پا وز عین دل بر کرده سر  
در موج دریاهاى خون بگذشته بر بالای خون  
وز موج وز غوغای خون دامانشان ناگشته تر  
در خار لیکن همچو گل، در حبس لیکن همچو مل  
در آب و گل لیکن چو دل، در شب و لیکن چون سحر  
باری تو از ارواحشان وز باده و اقداحشان  
مستی خوشی از راحشان فارغ شده از خیر و شر  
بس کن که هر مرغ ای پسر خود کی خورد انجیر تر؟  
شد طعمه طوطی شکر وان زاغ را چیزی دگر<sup>۲</sup>

(۱) مقالات، عماد، ص ۳۲۰.

(۲) کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۶۹-۲۷۰.

❖

اینک آن مرغان که ایشان بیضه‌ها زرین کنند  
 کُرهٔ تند فلک را هر سحرگه زین کنند  
 چون بتازند آسمان هفتمین میدان شود  
 چون بخشند آفتاب و ماه را بالین کنند  
 ماهیانی کاندرونِ جان هریک یونسی است  
 گلبنانی که فلک را خوب و خوب آیین کنند  
 دوزخ آشامانِ جنت‌بخش، روز رستخیز  
 حاکمند و نی دعا دانند و نه نفرین کنند  
 از لطافت کوهها را در هوا رقصان کنند  
 وز حلاوت بحرها را چون شکر شیرین کنند  
 جسمها را جان کنند و جان جاویدان کنند  
 سنگها را کان لعل و کفرها را دین کنند  
 از همه پیداترند و از همه پنهان‌ترند  
 گر عیان خواهی به پیش چشم تو تعیین کنند  
 گر عیان خواهی ز خاک پای ایشان سرمه‌ساز  
 زانکه ایشان کور مادرزاد را ره بین کنند  
 گر تو خاری همچو خار اندر طلب سر تیز باش  
 تا همه خار ترا همچون گل و نسرین کنند  
 گر مجال گفت بودی، گفتنیها گفتمی  
 تا که ارواح و ملایک ز آسمان تحسین کنند<sup>۱</sup>

❖

ورای پردهٔ جانت دلا خلقانِ پنهانند  
 ز زخم تیغِ فردیت همه جانند و بی‌جانند

تو از نقصان و از بیشی نگویی چند اندیشی؟  
 درآ در دین بیخویشی که بس بیخویش خویشانند  
 چه دریاها که می‌نوشتند چو دریاها همی جوشند  
 اگر چه خود که خاموشند دانااند و می‌دانند  
 در آن دریای پرمرجان یکی قومند همچون جان  
 و رای گنبد گردان، براق جان همی رانند  
 ایا درویش پر تمکین سبک دل گرد زوتر، هین  
 میان بزم مردان شین که ایشان جمله رندانند  
 ملوک‌انند درویشان، زمستی جمله بیخویشان  
 اگر چه خاکینند ایشان و لیکن شاه و سلطانند  
 زگنج عشق زر ریزند، غلام شمس تبریزند  
 و کان لعل و یاقوتند و در کان جان ارکانند<sup>۱</sup>

✽

در ده شراب یکسان تا جمله جمع باشیم  
 تا نقشهای خود را یک یک فرو تراشیم  
 از خویش خواب گردیم، همرنگ آب گردیم  
 ما شاخ یک درختیم، ما جمله خواجه تاشیم  
 ما طبع عشق داریم، پنهان آشکاریم  
 در شهر عشق پنهان در کوی عشق فاشیم  
 خود را چو مرده بینیم، برگور خود نشینیم  
 خود را چو زنده بینیم در نوحه رو خراشیم  
 هر صورتی که روید بر آینه دل ما  
 رنگ قلاش دارد زیرا که ما قلاشیم

ما جمع ماهیانیم بر روی آب رانیم  
 این خاک بوالهوس را بر روی خاک پاشیم  
 تا ملک عشق دیدیم سر خیل مفلسانیم  
 تا نقد عشق دیدیم، تجار بی قماشیم<sup>۱</sup>



این بوالعجب کاندرا خزان شد آفتاب اندر حَمَل  
 خونم به جوش آمد، کند در جوی تن رقص الجَمَل  
 این رقص موج خون نگر، صحرا پر از مجنون نگر  
 وین عشرت بیچون نگر، ایمن زشمشیر اجل  
 مردار جانی می شود، پیری جوانی می شود  
 مس زَرَکانی می شود در شهر ما نعم البدل  
 شهری پر از عیش و فرح، بر دست هر مستی قدح  
 این سوی نوش آن سوی صَح، این جوی شیروآن غسل  
 در شهر یک سلطان بود، وین شهر پر سلطان عجب  
 بر چرخ یک ماهست بس، وین چرخ پرمه و زحل  
 رو رو طیبیان را بگو کانجا شما را کار نیست  
 کانجا نباشد علتی و آنجا نبیند کس خلل  
 نی قاضی نی شهنی نی میر شهر و محتسب  
 بر آب دریا کی رود دعوی و خصمی و جدل؟<sup>۲</sup>  
 مولانا وقتی می خواهد تحقق مادی و آزادگی کامل خود را در این عالم  
 معنوی و در این دیار انسانی بیان کند، معتقد است که بدین آزادگی، تنها از راه  
 پیماننداری و وفای به عهد و جوانمردی می توان دست یافت. گوید:

(۱) کلیات شمس، ج ۴، ص ۴۴.

(۲) همان کتاب، ج ۳، ص ۱۴۶.

... سر را چه محل باشد در راه وفاداری  
 جان خود چه قدر باشد در دین جوامردی؟  
 کامل صفت آن باشد، کو صید فنا باشد  
 یک موی نمی گنجد در دایره فردی...  
 با سینه ناشسته، چه سود ز روشستن؟  
 کز حرص چو جارویی، پیوسته در این گردی  
 هر روز من آدینه وین خطبه من دائم  
 وین منبر من عالی، مقصوده من مردی...<sup>۱</sup>  
 حتی پا فراتر می نهد و بی پروا می گوید:  
 بگشادند خزینه، همه خلعت پوشید  
 مصطفی باز بیامد، همه ایمان آرید<sup>۲</sup>  
 بدین مقام قانع نمی شود، باز فراتر می رود:  
 امروز منم احمد، نی احمد پارینه  
 امروز منم سیمرخ، نی مرغک با چینه  
 شاهی که همه شاهان، خربنده آن شاهند  
 امروز من آن شاهم، نی شاه پریرینه  
 من قبله جانهایم، من کعبه دلهایم  
 من مسجد آن عرشم، نی مسجد آدینه  
 من آینه صافم، نی آینه تیره  
 من سینه سینام، نی سینه پرکینه  
 من مست ابد باشم، نی مست زباغ و رز  
 من لقمه جان نوشم، نی لقمه ترخینه

(۱) کلیات شمس، ج ۵، ص ۸۶-۲۸۷.

(۲) همان کتاب، ج ۷، ص ۹۶.

### در خانقه عالم در مدرسه دنیا

من صوفی دل صافم، نی صوفی پشمینه<sup>۱</sup>

مولانا که مثنوی را وحی الهی نامیده<sup>۲</sup>، به سبب این سخنان و رفتارهای مبالغه‌آمیز با اعتراضهای فراوان روبرو شده است. چنانکه یکی از یاران روزی به سلطان ولد از راه اعتراض گفت: علما می‌گویند که مثنوی را قرآن چرا باید گفت: سلطان ولد پاسخ داد که: تفسیر قرآن است. مولانا لحظه‌یی خاموش شد و فرمود: «ای خر چرا نباشد؟ ای غرخواهر چرا نباشد؟ همانا که در ظروف حروف انبیا و اولیا جز انوار الهی مُدرَج نیست و کلام الله از دل پاک ایشان رُسته بر جویبار زبان ایشان روان شده است، خواه سریانی باشد. خواه سبع المثنائی<sup>۳</sup> خواه عبری، خواه عربی...»<sup>۴</sup>.

رباعی زیر نشان می‌دهد که مولانا بدین بگو مگوها اعتنایی نکرده است:

حاشا که ز زخم تیر و خنجر ترسیم      وز بستن پای و رفتن سر ترسیم  
ما گرم روان دوزخ آشامانیم      از گفت و مگوی خلق کمتر ترسیم<sup>۵</sup>

از مجموع این مطالب، به وضوح معلوم می‌شود که مولانا اهل کمال را از هرگونه قید و بند آزاد می‌داند و چنان انسانی را از هر نوع تعلق نسبی و اضافی مبرا می‌بیند. اگرچه به اراده و اختیار اعتقاد دارد ولی در این عقیده نیز از فردیت رستن و از انانیت دست شستن را شرط کمال تلقی می‌کند و از این رو به کسانی که هنوز به کمال نرسیده‌اند، توصیه می‌کند که از سخنان کاملان روزگار که پیامبران زمانند، سرنهیچند و به خود متکی نباشند.

(۱) کلیات شمس، ج ۷، ص ۱۰۴-۱۰۵.

(۲) دیباجه مثنوی.

(۳) سبع المثنائی: سورة فاتحه است بدان جهت که هفت آیه است یا هفت سورة طوال از بقره تا توبه است... گفته‌اند برای این سبع المثنائی خوانده شد که یک نیمه شناسست و یک نیمه دعاست و یک نیمه حق ربوبیت است و یک نیمه حق عبودیت؛ و گویند برای آنکه دوبار نازل شده، یکبار به مکّه و یکبار به مدینه... از لغت نامه نقل شد و عبارات مولف ترجمه نشد.

(۴) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۲۹۱.

(۵) کلیات شمس، ج ۸، ص ۲۲۳، رباعی ۱۳۲۴.

او از یکسو با ایمانی قوی و اعتمادی تزلزل‌ناپذیر رهایی خود را از تمام قیود اعلام می‌کند و از سوی دیگر می‌گوید:

من بنده قرآنم اگر جان دارم      من خاک ره محمد مختارم  
گر نقل کند جز این کس از گفتارم      بیزارم ازو وزین سخن بیزارم<sup>۱</sup>

و با این بیان با قاطعیت تمام متابعت خود را از احکام شریعت بیان می‌کند. او اساساً در طول حیات خویش جدا از شریعت نزیسته است. رمضان را پیک الهی می‌داند، و روزه‌داران را مهمانان خوان الهی معرفی می‌کند. حُجَّاج از حج بازگشته را می‌ستاید. و این‌ها همه در لابلای اشعار او مندرج است.

این تناقض را چگونه می‌توان تلفیق داد؟ آیا او نیز چون بدرالدین پسر قاضی سماونه بود که می‌گفت: «چون تصوف به پایان رسد، نفاق آغاز می‌گردد. صوفی منافق است زیرا که صوفی واقعی کسی است که آنچه دیده‌ها ندیده و گوش‌ها نشنیده و از خاطر کسی خطور نکرده، برایش روشن و معلوم است. او همه چیز را به قدر فهم مردم تنزل می‌دهد و به‌زبانی قابل فهم برایشان بیان می‌کند، ولی حقیقت را درون دل خویش مکتوم می‌دارد»<sup>۲</sup>. آیا مولانا نیز بذر تفرقه می‌افشاند؟

به نظر ما، هیچ‌یک از دو نظر متناقض وی از روی عدم صمیمیت نیست. زیرا در عین آنکه او به حریت از تمام قیود ایمان داشت، رعایت احکام را نیز به منزله رحمتی برای جهان به‌شمار می‌آورد. به‌زبانی واضح‌تر و صحیح‌تر شایستگی او در تلفیق اضداد، امکان این آشتی‌بخشی را نیز بدو عطا کرده بود. از این رو ما هیچگاه نمی‌توانیم مولانا را که از کاملان باطنیه بود یک باطن‌گرای به حساب آوریم.

اساساً عقیده او در هستی - یگانگی نیز با این شرط تحقق می‌یابد. در رباعی زیر باز همان شرط را بر زبان آورده است:

تا بنده زخود فانی مطلق نشود      توحید به‌نزد او محقق نشود

(۱) کلیات شمس، ص ۱۹۸، رباعی ۱۱۷۳.

(۲) واردات. مولف، مشخصات کتاب را نداده است. به کتاب زیر مراجعه کنید:

Seyh Bedreddin ve Varidat, Ismet Zeki Eyuboğlu, Istanbul Der Yayınları, 1980, s. 310.

توحید حلول نیست، نابودن توست ورنی به گزاف باطلی حق نشود<sup>۱</sup>  
 کوتاه سخن آنکه تصوف مولانا، نه یک تصوف ایده‌آلی و درونگرای محض  
 است بلکه تصوفی است که از هستی محدود و فردگرایی و حرص‌ورزی فردی کاملاً  
 مبرا است و به صورت گسترده میان خلق و اجتماع تجلی می‌کند. در زندگانی  
 اجتماعی محبتی بیکران و دید انسانی و اتحادی مطلق ایجاد می‌کند و در دنیای  
 اخلاق، هرکس خود را با تبعیت از شخصی کامل به صلاح می‌رساند و به طور عام  
 به سوی خیر، زیبایی و خوبی راه می‌یابد و بدین ترتیب درواقع خصوصیات عملی  
 کسب می‌کند که رفتارش به صورت انسانی تظاهر می‌نماید.

قبل از آنکه بدین بحث پایان دهیم، ذکر این مطلب را هم ضروری می‌دانیم  
 که او، انسانها را به اعتبار جسم بی‌شمار، ولی به اعتبار اصل و روح و انسانیت یکی  
 می‌شمارد.<sup>۲</sup> در بیت:

روح با علم است و با عقل است یار      روح را با تازی و ترکی چه کار؟<sup>۳</sup>  
 زبان را تنها، وسیله ارتباط می‌داند و زبان جان را با این وسیله ارتباط، بی ارتباط تلقی  
 می‌کند:

اگر ططسن اگر رومین اگر ترک      زبان بی‌زبانان را بیاموز<sup>۴</sup>  
 همه را به فراگرفتن زبان معنی تشویق می‌کند. این حکیم بزرگ اتحاد‌نهایی  
 بین انسانها را اساس قرار می‌دهد:

مرد حجبی همره حاجی طلب	خواه هندو خواه ترک و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او	بنگر اندر عزم و در آهنگ او
گر سیاه است او هم آهنگ توست	توسپیدش خوان که همرنگ توست <sup>۵</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۸، ص ۱۳۵، رباعی ۸۰۰.

(۲) مثنوی، چهارم، ب ۴۰۸.

(۳) همان کتاب، دوم، ب ۵۶.

(۴) کلیات شمس، ج ۳، ص ۶۵.

(۵) مثنوی، یکم، ب ۲۸۹۴-۲۸۹۶.



حتی او، از ملت - یعنی از دین<sup>۱</sup> - و مذهب و از این طریق از قدرتمندترین قید زمان خود نیز می‌رهود و چیزی جز انسانیت را نمی‌شناسد:

ملت عشق از همه دینها جداست      عاشقان را ملت و مذهب خداست<sup>۲</sup>



بیگانه مگیرید مرا زین کویم      در کوی شما خانه خود می‌جویم  
دشمن نیم ار چند که دشمن رویم      اصلم ترک است اگر چه هندی گویم<sup>۲</sup>

گروهی دیگر به استناد شجره‌نامهٔ مجعول او عکس مدعای فوق را ادعا کرده‌اند. درحالی که در قرن هفتم هـ / سیزدهم میلادی ممکن نبود حکیمی چون مولانا که قیدها را بریده و خود را رها ساخته بود، چنین ادعایی داشته باشد. گذشته از آن در هیچیک از ادوار تاریخ و در هیچ جای دنیا، زبان فارسی را هندی نگفته‌اند. فارسی دیگر است و هندی دیگر. و مولانا هرگز مطلبی به هندی ننوشته و شعری نسروده است. کلمات «ترک» و «هند» که در رباعی فوق به کار رفته، از تفننهای ادبیات کلاسیک است. در ادبیات کلاسیک شرق، ترک به معانی: «ستمگر، خونریز و گستاخ» و مجازاً به معنی: «دلبر و سنگدل» استعمال شده است. هندهم به معنی: «زنگی، حبشی و بربر» و مقابل کلمهٔ ترک و روم به معانی: «زلف، سیاهی، تاریکی، شب، زشت رو و خال» به کار رفته است. از این رو شاید رباعی مولانا به معنی زیر باشد که «سخنانم به هندی است یعنی چنان مبهم و تاریک است که شما در نمی‌یابید و لذا در نظر تان زشت و ناگوار می‌نماید ولی اصل آن سخنان روشن و زیباست». چنانکه در شعر دیگری کلمهٔ ترک به همین معنی به کار رفته است:

(۱) ملت به معنی دین و شریعت است. استعمال این کلمه به معنی «امت» کاملاً جدید است. در آناتولی در شناسنامه‌های کهن که «قفا کاغذی» می‌گفتند، در ردیفی که برابر کلمهٔ «ملت» قرار می‌گرفت، می‌نوشتند: اسلام و این کاربرد از نظر لغوی صحیح بود.

(۲) مثنوی، دوم، ب ۱۷۷۰.

(۳) کلیات شمس، ج ۸، ص ۲۲۹، رباعی ۱۳۶.

ترک توی زهندوان چهره ترک کم طلب

زانکه نداد هند را چهره ترک تنگری<sup>۱</sup>

مولانا هرجا که کلمه «ترک» را به معنی قوم به کار برده، از آن مغولان و روستائیان را اراده کرده است. مثلاً روزی به باغ صلاح‌الدین رفت، صلاح‌الدین گروهی از ترکان را برای کار ساختمانی اجیر کرده بود. مولانا فرمود: افندی، برای ساختن چیزی از استادان رومی استفاده کن و برای تخریب ترکان را به کار گمار. مگر نمی‌بینی که خدا برای هر تخریبی ترکان را می‌فرستد؟<sup>۲</sup> در بیت دیگری می‌گوید:

از خراسانم کشیدی، تا بر یونانیان

تا در آمیزم بدیشان تاکنم خوش مذهبی<sup>۳</sup>

چنانکه مشهود است، او مردم آناتولی و سلجوقیان را با نام «یونانیان» مشخص کرده است که مترادف است با «مردم سرزمین روم».

ای ترک ماه چهره چه گردد که صبح تو

آیی به حجره من و گویی که: گل برو

تو ماه ترکی و من اگر ترک نیستم

دانم من اینقدر که به ترکی است آب سو

آب حیات تو گر از این بنده تیره شد

ترکی مکن به کشتنم ای تُرکِ تُرک‌خو

رزق مرا فراخی از آن چشم تنگ تست

ای تو هزار دولت و اقبال تو به تو

ای ارسلان قلج مکش از بهر خون من

عشقت گرفت جمله اجزام مو به مو

(۱) کلیات شمس، ج ۵، ص ۲۱۸.

(۲) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۲۱.

(۳) ظاهراً این بیت در کلیات شمس، مصحح مرحوم فروزانفر نیامده است.

زخم قلع مبادا بر عشق تو رسد  
 از بخل جان نمی‌کنم ای ترک گفت‌وگو  
 بر ما فسون بخواند ککجک ای قشقرن  
 ای سزدش تو سیرک سزدش قنی بجو  
 نام تو ترک گفتم از بهر مغلطه  
 زیرا که عشق دارد صد حاسد و عدو  
 دگتر شنیدم از تو و خاموش ماندم

غماز من بس است درین عشق رنگ و بو<sup>۱</sup>  
 خلاصه آنکه تحقیق در اصل و نژاد حکیمی چون مولانا که تنها به انسانیت و  
 انسان می‌اندیشد و از این رو به انسانیت متعلق است، تلاشی جز محدود ساختن وی  
 درون چارچوبه‌یی تنگ نیست. این نیز کاری غیرممکن است. افتخار ما همین کافی  
 است که سرزمین ما انسانی چنان بزرگ را در آغوش گرفته است. گمان می‌کنم وجود  
 «کعبه عشاق» در قلب آناتولی بسنده باشد.

مولانا یکبار شمس تبریزی را «شاه قپچاق دیوانه» خطاب کرده است. زکی  
 ولیدی طغان به استناد آن خطاب سعی کرده است مدلل دارد که شمس از ترکان  
 بوده است.<sup>۲</sup> اما باید گفت که کلمه فوق در غزل مولانا به صورت «شاه قپچاق ترکانه»  
 به کار رفته است، نه به صورت «شاه قپچاق دیوانه». مطلع غزل چنین است:

زهی بزم خداوندی زهی میهای شاهانه  
 زهی یغما که می‌آرد شه قپچاق ترکانه<sup>۳</sup>  
 در بیت مزبور کلمه‌های «قپچاق» «یغما» و «ترکانه» معنی مجازی دارند. و  
 به استناد آن بیت نمی‌توان شمس را به «ترکان قپچاق» منسوب داشت و هیچ نکته  
 تاریخی دیگر نیز نمی‌توان به دست آورد. اگر بتوان در ادبیات کلاسیک و اسلامی

(۱) کلیات شمس، ج ۵، ص ۷۲-۷۳.

(۲) Umumi Türk Tarihine Giriş, Zeki Velidi Toğan, İst. İsamil Akgun Mat. 1946, c. II, s. 161.

(۳) کلیات شمس، ج ۵، ص ۱۱۴.

شرق از طریق کلماتی که معانی مجازی دارند، به اثبات مدعا برخاست، آنگاه یکی هم به استناد بیت زیر که دربارهٔ صلاح‌الدین است می‌تواند مدعی باشد که صلاح‌الدین زerkوب قونیوی عرب بوده است:

آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی  
این است که امسال عرب‌وار برآمد<sup>۱</sup>

### عشق و مولانا

مولانا برای تکامل انسان، عشق، سماع و موسیقی را اساس قرار داده است و از این راه از یک طرف بینشهای تنگ و خشک شریعتمداران را به هیچ گرفته است و از سوی دیگر با افزودن ماهیتی الهی به این سه پدیدهٔ بدیع طبعاً تحولی دینی ایجاد کرده است.

به نظر مولانا، عشق از اوصاف الهی است<sup>۲</sup>. انسان بر هر کس و هر چیزی که عشق‌ورزی کند، این عشق فی الواقع بر «هستی مطلق» است. در بیان این عقیده گوید:

انس تو با مادر و بابا کجا است	گر به جز حق مونسانت را وفاست؟
انس تو با دایه و لالا چه شد	گر کسی شاید به غیر حق عضد؟
انس تو با شیر و با پستان نماند	نفرت تو از دبیرستان نماند
آن شعاعی بود بر دیوارشان	جانب خورشید و رفت آن نشان
بر هر آن چیزی که افتد آن شعاع	تو بر آن هم عاشق آیی ای شجاع
عشق تو بر هر چه آن موجود بود	آن زوصف حق زَر اندود بود
چون زری با اصل رفت و مس بماند	طبع سیر آمد طلاق او براند
از زران‌دود صفاتش پا بکش	از جهالت قلب را کم‌گوی خوش
کان خوشی در قلبها عاریتی است	زیر زینت مایه بی‌زینتی است

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۶۶.

(۲) مثنوی، ششم، ب ۹۷۱.

زر زروی قلب در کان می‌رود      سوی آن کان رو تو هم کان می‌رود  
 نور از دیوار تا خور می‌رود      تو بدان خور رو که در خور می‌رود  
 زین سپس بستان تو آب از آسمان      چون ندیدی تو وفا در ناودان<sup>۱</sup>  
 از این رو: «عشق خواه حقیقی و خواه مجازی باشد، انسان را به حقیقت  
 سوق می‌دهد. حتی عاشقِ وَهْم هم اگر در عشق خود صادق باشد، این عشق  
 مجازی سرانجام او را به جایی می‌رساند»<sup>۲</sup>.

مولانا به جای ترس از خدا که در شریعت است و در برابر حال مؤمن که  
 پیوسته بین خوف و رجاست، عشق به ذات باری را نشانده و به یاری این عشق، عبد  
 را به مقام الوهیت رسانده است. و در عین آنکه عشق مجازی را به دلیل آنکه انسان را  
 به عشق واقعی می‌کشاند پذیرفته، ولی به عقیده وی عشق مجازی، تنها از آن رو که  
 وسیله‌ی برای رسیدن به حقیقت است، و شاید از آن رو که ضعف بشری را از یاد  
 می‌برد، قابل قبول است. به نظر وی:

خیر مطلق نیست زینها هیچ چیز

شرّ مطلق نیست زینها هیچ نیز

نفع و ضرر هر یکی از موضع است

علم از این رو واجب است و نافع است<sup>۳</sup>

و: عدل چه بُود، وضع اندر موضعش

ظلم چه بُود وضع در ناموقعش<sup>۴</sup>

توضیح این نکته مخصوصاً ضروری است که او هیچگاه چون شیخ  
 اوحدالدین کرمانی و شیخ فخرالدین عراقی، دل به جوانان زیبارو نبسته بود و در پناه  
 تصوف به تعبیری سهل «جمال مطلق» را در آینه جمال مقید تماشا نمی‌کرد. خلاصه

(۱) مثنوی، سوم، ب ۵۴۹-۵۶۰.

(۲) همان، یکم، ب ۱۰۹-۱۱۱.

(۳) همان، ششم، ب ۲۵۹۸-۹۹.

(۴) همان، ب ۲۵۹۶.

اسیر عشق غیرطبیعی نشده بود.<sup>۱</sup> شمس نیز به شدت با این ضلالت جنسی که مخصوصاً بین بزرگان و اهل تصوف سخت اشاعه داشت، مخالف بود. در مبحث زندگانی شمس، اعتراض وی را در این باب به اوحدالدین ذکر کردیم. روزی در خدمت مولانا از اوحدالدین کرمانی سخن می‌گفتند که مردی شاهد باز بود، اما پاک‌باز بود و چیزی نمی‌کرد. مولانا فرمود: کاشکی کردی و گذشتی.<sup>۲</sup> «همچنین روزی حضرت مولانا فرمود که شیخ اوحدالدین در عالم میراث بدگذاشت، فَلَهُ وِزْرُهَا وِوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا»<sup>۳</sup>. او با این سخنان این نوع شهوات را نکوهش کرده است. فی الواقع اهل تصوف بدین عادت نکوهیده سخت معتاد بودند. چنانکه از این رو بدین عشق غیرطبیعی «علت مشایخ» می‌گفتند.<sup>۴</sup> مولانا، هم در دیوان و هم در مثنوی به مقتضای مقام، این دلبستگی را شدیداً نکوهش می‌کند.<sup>۵</sup> علت اصرار ما در این مورد آن است که برخی ابراز علاقه مولانا را بر شمس وارونه تعبیر کرده‌اند، درحالی که وقتی شمس به قونیه آمد، مولانا شخصی صاحب زن و فرزند بود و شمس نیز فردی بود که دوران جوانی را خیلی پیشترها پشت سر گذاشته بود. اگر این عشق و وابستگی به پیر و کمال که در طریقت شطّار و به‌ویژه در طریقت عشق که طریق برگزیده مولانا بود، درست فهم نشود، یا وارونه فهمیده شود، ایراد متوجه کج‌اندیشان و یا در اندیشه کج‌اندیشان است. بعد از شهادت شمس، مولانا به صلاح‌الدین که پیرمردی عارف و زاهد و صاحب زن و فرزند بود، دل بست و بعد از وی به حسام‌الدین چلبی که به زهد و حتی افراط در زهد مشهور بود، عشق ورزید. این دو عشق نیز که همان ماهیت را دارند، به چنان اندیشه‌بی‌جایی باقی نمی‌گذارد. نکته دیگری را هم در اینجا باید ذکر کنیم: اشعاری که در ادبیات کلاسیک شرق

(۱) در مورد اوحدالدین و فخرالدین که دل به عشق مجازی باخته بودند به نفعات الانس ص ۵۹۰ و ۶۰۱-۶۰۲ نگاه کنید.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۳۹؛ نفعات الانس، ص ۵۹۰.

(۳) همان کتاب، ج ۱، ص ۴۴۰.

(۴) همان کتاب، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹.

(۵) مثلاً: مثنوی، ششم، ب ۱۷۳۲-۱۷۳۶، ب ۹۵-۲۹۹۶، ص ۴۹۳ از بیت ۳۸۴۳ به بعد.

برای محبوب سروده شود، خواه برای شیخ باشد یا مرید، حتی پدر باشد یا فرزند یکسان است. شاعر قامت ممدوح را به سرو، آن هم سروناز، ابرو را به کمان، نگاه را به خنجر، مژگان را به تیر، رخ را به آینه، زلف را به شب و لب را به چشمه آب حیات تشبیه خواهد کرد. پیوسته در حسرت وصال خواهد سوخت و یا از فراق به حالت مرگ خواهد افتاد. افرادی که به اسلوب این نوع ادبیات واقف نباشند، حق دارند که ممدوح را معشوق جهان و دوستدار وصال را عاشق دلسوخته بینگارند. اما چنانکه گفتیم، شیخ را هم با همین اسلوب مدح می‌کنند، درویش را هم و پادشاهان نیز با این تشبیهات ستایش خواهند شد و وزیران هم. از فرزند هم با این شیوه یاد خواهند کرد و از معشوق هم. شک نیست که مولانا نیز شمس را با همان تعابیر باید مدح کند. ادبیات دیوانی تابع این اصول بود. کسانی که از این تعبیرات، معانی مغایر استنباط کنند، لابد بدان دلیل است که این کلمات را درنیافته‌اند و این از جهل آنان ناشی شده است.

عشق واقعی در نظر مولانا علقه‌یی است که بر انسان کامل ابراز می‌شود و یا کمال خویش را در وجود وی می‌یابد و به محض اینکه حالت جذبه فروکش کرد، عشق پهنه دنیا را می‌پوشاند و تمام انسانها حتی تمام جانوران را دربر می‌گیرد و خیر، جمال، خوبی، کمال و وحدت را آماج قرار می‌دهد. تمام اوراق حیات مولانا پیوسته دارای این نشئه عالم شمول و متعالی بود. این نشئه، گاه به صورت شفقت، گاهی در شکل نوعی جهان‌بینی و بعضاً آزادی از هرچه رنگ تعلق پذیرد و گاهی در لباس یک اندیشه متعالی تجلی می‌کند و در مواردی هم در قالب انتقاد، بدو بدی را به باد حمله شدید می‌گیرد. به نظر او:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌یی      زنده معشوق است و عاشق مرده‌یی  
چون نباشد عشق را پروای او      او چو مرغی ماند بی‌پر، وای او<sup>۱</sup>  
عشق یگانه اکسیری است که انسان را به مقام انسانیت می‌رساند و او را از حرص و کبر و هستی و انانیت می‌رهاند:

هرکه را جامه ز عشقی چاک شد      او ز حرص و جمله عیبی پاک شد  
شادباش ای عشق خوش سودای ما      ای طیب جمله علت‌های ما  
ای دواى نخوت و ناموس ما      ای تو افلاطون و جالینوس ما<sup>۱</sup>

آیا عشق مجازی در وجود مولانا نبود؟ مولانا که قدم به قدم به سوی تکامل می‌رفت و زمان به زمان به کمال نزدیک‌تر می‌شد، شاید روزگاری هم به آتش عشق مجازی سوخته و افروخته باشد. آن طیب الهی در نخستین حکایت مثنوی خیلی به شمس شباهت دارد و آن عشق مجازی که پیش از آمدن طیب مطرح شده، گویی ماجرای است که خود مولانا از سرگذرانده است. اگر این نکته مدنظر قرار گیرد که مولانا حکایت را با مصراع: «خود حقیقت نقد حال ماست آن»<sup>۲</sup> آغاز کرده است، این حدس محکم‌تر می‌گردد. اما او در عشق نیز متحوّل بوده و مراحل تکامل را طی کرده است. چنانکه در بیتی احاطه و شمول این عشق را بیان داشته است:

غرق عشقی‌ام که غرق است اندرین      عشقه‌ای اولین و آخرین<sup>۳</sup>  
او پیوسته این عشق را زمزمه می‌کند و می‌گوید:

من چو لب گویم لب دریا بود      من چولا گویم مراد الا بود  
من ز شیرینی نشستم رو تَرش      من ز پُری سخن باشم خمش<sup>۴</sup>  
در توضیح همین نکته است که گوید:

خوشر آن باشد که سر دلبران      گفته آید در حدیث دیگران<sup>۵</sup>  
بنابراین آنچه او از وصل و فراق گفته یا آنچه خطاب به معشوق سروده همه از این دیدگاه باید بررسی شود.

(۱) مثنوی، اول، ب ۲۲-۲۴.

(۲) همان، ب ۳۵.

(۳) همان، ب ۱۷۵۷.

(۴) همان، ب ۱۷۵۹-۱۷۶۰.

(۵) همان، ب ۱۳۶.



## زن و مولانا

اسلام تا جایی که می توانست زن خواستن را محدود کرد و به شرط اجرای عدالت بین زنان تنهاگرفتن چهارزن را مجاز دانست و برای زنان در برابر مردان اگر نصف مردان هم باشد، ارثیه‌یی تعیین کرد و در شهادت حقّی برای زن قائل شد. بدین ترتیب پاره‌یی احکام به سود زنان وضع کرد. در دوره‌های نخستین اسلام، زنانی بودند که حتی احترام پراستعدادترین مردان را جلب کرده بودند و در حدیث، شعر و فقه واقعاً مقامی شایسته کسب کرده بودند. در مجالس آنان مردان نیز شرکت می جستند و از دانش آنان بهره‌مند می شدند. ولی براساس تفوق مرد بر زن در اسلام و صدور دستوراتی چون حجاب برای زنان<sup>۱</sup> به مرور بر اثر نفوذ مجتهدان شرع و فقها وضع زنان کاملاً تغییر کرد و بدین نحو زن باگذشت زمان پا از میان جمع فراهم چید و اجتماعات بدون حضور زنان تشکیل شد. چنانکه پس از دوره‌های اولیه اسلام دیگر به سختی می توان به زنانی برخورد که اسم و رسمی داشته باشند یا طرف مشورت مردم باشند و یا نظرشان مورد تأیید قرار گرفته باشد.

قبلاً نیز متذکر شدیم که با خانه نشین شدن زنان در میان اشراف، حرمسرا دایر شد. و دربارهای روم و بیزانس با انبوه خواجه سرایان و کنیزکان و صیغه‌ها به شکل اسلامی انباشته شد. در مقابل طبقات مرفّه، طبقه پایین در اجتماعاتی بدون حضور زنان زندگی کردند و این وضع موجب شد که لذت جویی غیرطبیعی پیدا شود و عشق یونانی و لذت جویی جنسی رواج یابد. تصوف که با روش علم الجمال یونانی، شعر را به عنوان وسیله تبلیغ به کار می برد، این لذت جویی را به طوری گسترده شایع کرد، چنانکه ادبیات شرق از می و محبوب سرشار شد و صوفیان نه تنها در اشعار، بلکه در حرکات و رفتارشان نیز این بیماری را که محبوب پسندی و شاهد بازی نام گرفته بود، توسعه دادند. سرانجام در گلشن راز محمود شبستری متوفی ۷۲۰ هـ / ۲۱ - ۱۳۲۰ م، کلمات: می، محبوب، کفر، میخانه، ترسابچه و نظایر آن معانی صوفیانه و مجازی پیدا کرد و در قبال اهل شرع

(۱) قرآن کریم، نسا، ۴ / آیه ۳۴؛ نور، ۲۴ / آیه ۳۰-۳۱.

باب تأویل کاملاً گشوده شد.<sup>۱</sup>

تصوف از سویی بین طبقات بالا به طرزی علمی تر رواج یافته بود و سرگرم اشاعه این پستی و خواری بلکه ابداع آن بود، از سوی دیگر همان تصوف بین توده مردم و روستائیان به شیوه غیر علمی و به صورت گروهی و در لباس نوعی مذهب در حال گسترش بود و برای گروه اخیر یک مایه تسلی و یک وسیله خوشی به شمار می‌رفت. با تمایلات باطنی احکام شریعت را تأویل می‌کرد و در ضمن به تلقین این مطلب می‌پرداخت که زن هرگاه به مشیخت انتساب یابد، جزو اخوان به حساب می‌آید. بدینسان برپایی مجالسی را که در آن زن و بساده راه داشت، مُجاز می‌شمرد.

بر سرلوحه اعتقادات فوق، این عقیده جا داشت که کسانی که در قرآن از برتری آنان سخن رفته، مردان نیستند، بلکه افرادی حائز آن برتری هستند که صفات کمال را دارا باشند. می‌توان بین مردان کسانی را یافت که بدین مقام نرسیده‌اند، میان زنان نیز افرادی هستند که این مقامات را طی کرده و به وصال کمال رسیده‌اند و بدین ترتیب از مردان گوی سبقت ربوده‌اند. بنابراین تصوف علاوه بر آن نکات منفی که بدانها اشاره کردیم، این تأثیر مثبت را نیز مخصوصاً بین مردم عادی و طریقه‌های باطنی برجای گذاشت. در تصوف، اگر مخفیانه هم باشد - بین اخوان طریقت، زنان نیز در مجالس صوفیانه راه داشتند. به همین دلیل پس از دوره‌های نخستین اسلام، دیگر به زنانی نمی‌توان برخورد که پا به جای پای علمای شرع گذاشته باشند، برعکس میان اهل تصوف به زنان زیادی برمی‌خوریم که حتی مورد احترام مردان واقع شده‌اند.<sup>۲</sup>

اگرچه مولانا صوفی عامّه نبود و تصوف عامیانه به کار نمی‌بست، ولی بینش آزاد و متعالی و محبت پراحاطه او بر مردم و مخاطب قراردادن مردم با زبان خود آنان موجب شده بود که مردم او را از خود بدانند. عارفی چون او نمی‌توانست در

(۱) گلشن راز، شیخ محمود شبستری، تصحیح دکتر محمد، طه‌پوری، ۱۳۶۵.

(۲) به صفحات آخر نفاحات الانس جامی نگاه کنید.

ابداع فکری خود، زن را نادیده بگیرد. او چون صوفیان باطنیه زنان را مخفیانه به اجتماعات نمی پذیرفت، بلکه بی پروا و آشکارا محصورماندن زنان را کاری عبث می شمرد.

نظر مولانا را درباره محصورماندن زن، از فیه مافیه بخوانیم:

«زن چه باشد؟ عالم چه باشد، اگر گویی و اگر نگویی او خود همان است و کار خود را نخواهد کرد، بلکه به گفتن (اثر نکند و) بتر شود. مثلاً نانی را بگیر زیر بغل کن و از مردم منع می کن و می گو که البته این را به کس نخواهم داد، چه جای دادن (که نخواهم نمودن) اگرچه بر درها افتاده است و سگان نمی خورند از بسیاری نان و ارزانی، اما چون منع آغاز کردی همه خلق رغبت کنند و دربند آن نان (گردند و در شفاعت و شناعت آیند که البته خواهیم که آن نان را) که منع می کنی و پنهان می کنی ببینیم. علی الخصوص که آن نان را سالی در آستین کنی و مبالغه و تأکید می کنی در ندادن و نامودن، رغبتشان در آن نان از حد بگذرد که الأکسان حریص علی ما منیع. هرچند که زن را امر کنی که پنهان شو و را دغدغه خود را نمودن بیشتر شود و خلق را از نهان شدن او رغبت به آن زن بیش گردد، پس تو نشسته ای و رغبت را از دو طرف زیادت می کنی و می پنداری که اصلاح می کنی آن خود عین فسادست. اگر او را گوهری باشد که نخواهد که فعل بد کند اگر منع کنی و نکنی او بر آن طبع نیک خود و سرشت پاک خود خواهد رفتن، فارغ باش و تشویش مخور و اگر به عکس این باشد باز همچنان بر طریق خود خواهد رفتن. منع جز رغبت را افزون نمی کند علی الحقیقه»<sup>۱</sup>.

گروه زیادی از زنان به مولانا علاقه شدیدی داشتند. گوماج خاتون زن سلطان رکن الدین<sup>۲</sup>، گرجی خاتون زوجه معین الدین پروانه و زنان بی شمار دیگر از علاقه مندان مولانا بودند. چنانکه گرجی خاتون وقتی می خواست به قیصریه برود، چون تاب فراق مولانا را نداشت، دستور داد نقاشی به نام عین الدوله رومی،

(۱) فیه مافیه، ص ۷۷-۷۸.

(۲) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۳۵.

تصویری از مولانا برایش نقاشی کند.<sup>۱</sup>

علاوه بر زنان طبقات مرفّه، بین زنانِ دوستداران حقیقی مولانا یعنی زنان طبقات پایین و اصناف نیز مولانا علاقه‌مندانی داشت که برای خاطر او مجالس ترتیب می‌دادند و دعوتش می‌کردند. وقتی مولانا در مجالس آنان حاضر می‌شد، گلبارانش می‌کردند و همراه او به سماع برمی‌خاستند. شبهای جمعه زنان قونیه در منزل امین‌الدین میکائیل که نایب خاص سلطان بود، گرد می‌آمدند و سماع می‌کردند و «آن جماعت به حالی شدند که سر از پا و کلاه از بر نداشتندی و تمامت جواهر و زرینه آلتی که داشتندی در کفش آن سلطان کشف ریختندی تا مگر چیزیکی قبول کند و اِمّا التفاتی نماید، اصلاً نظر نمی‌فرمود و نماز صبح را با ایشان گزارده روانه می‌شد و این چنین شیوه و طریقت در هیچ عهدی، هیچ ولی را نبوده است، مگر که در زمان سید المرسلین - صلی الله علیه و سلم، خواتین عرب بربر او آمدندی و اسرار احکام شرعی پر سیده مستفید گشتندی»<sup>۲</sup>.

برخورد او با اندیشهٔ مألوف (ارتودوکس) که زنان را پیوسته فروتر از مردان می‌دانستند، فراتر از تکرار یک عرف بود که همه کس بر زبان داشت. زیرا که او برای زن ارزش والایی قائل بود و این عقیدهٔ اصلی خود وی بود و جنبهٔ تحکیم نداشت. وقتی در مثنوی ابیات زیر را می‌خوانیم، امکان ندارد که در برابر این انسان بزرگ سر تعظیم فرود نیاریم:

گفت پیغمبر که زن بر عاقلان	غالب آید سخت و بر صاحب‌دلان
باز بر زن جاهلان غالب شوند	کاندر ایشان تندی حیوانست بند
کم بودشان رقت و لطف و وداد	زانکه حیوانی است غالب بر نهاد
مهر و رقت وصف انسانی بود	خشم و شهوت وصف حیوانی بود
پرتو حق است آن معشوق نیست	خالق است آن گوئیا مخلوق نیست <sup>۳</sup>

(۱) مناقب العارفين، ص ۴۲۵.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۴۹۰-۴۹۱.

(۳) مثنوی، یکم، ب ۳۷-۲۴۳۳.

این نکته را باید مدّ نظر قرار داد که ابیات فوق که در مخالفت با محصور ماندن زن سروده شده و برتری او را اثبات کرده، در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی انشاد شده است. در حالی که در قرن بیستم هنوز کسانی هستند که می‌خواهند زن را درون چهار دیواری زندانی کنند!

مولانا برای زنان برتری فراوانی قائل بود، او با زندگانی خود ثابت کرد که نظراتش از تفکر سالم او تراویده است و متکی بر هوای نفس و شهوت نیست. مولانا هیچگاه با دو همسر زندگی نکرد. یک بار ازدواج کرد و پس از مرگ همسرش زنی دیگر گرفت و خود پیش از زن دومش که مادر دوستان مولانا به حساب می‌آمد، درگذشت. مولانا کنیز هم نداشت. او دیدگاههای خود درباره ازدواج و زندگی خانوادگی را در نامه‌یی که به پسرش سلطان ولد، هنگام ازدواج وی با دختر صلاح‌الدین نوشته، بیان کرده است.

### مولانا و موسیقی

مولانا در تصور فکری - دینی خود، مخصوصاً به سه عنصر علم الجمال تکیه کرده بود: عشق، موسیقی و سماع.

او هم در مثنوی و هم در دیوان کبیر موسیقی را سخت می‌ستاید و آن را والاترین هنرها معرفی می‌کند. این حکیم بزرگ می‌داند که حقیقت در حرف، معنی در کلمه و وزن و قافیه نمی‌گنجد. لذا به موسیقی بیش از شعر علاقه نشان می‌دهد و شاید چیزی بالاتر از موسیقی نمی‌شناسد و دوست ندارد. در غزلی گوید:

هیچ می‌دانی چه می‌گوید رباب؟

ترک و رومی و عرب گر عاشق است      هم‌زبان اوست این بانگ صواب<sup>۱</sup>

بدین بیان وحدت موجود بین انسانها را مرهون موسیقی می‌داند. به نظر او یک نعره مستانه، بسیار برتر از طرح آن مسأله علمی است که میان انسانها تفرقه اندازد.

در چند جای دیوان کبیر از شخصی به نام ابوبکر ربابی سخن می‌آورد.<sup>۱</sup> و در غزلی دیگر هم از یک ربابی به نام عثمان بحث می‌کند. شاید این همان عثمان قوال یا عثمان گوینده باشد که افلاکی روایاتی از وی نقل کرده است.<sup>۲</sup> غزلهایی دارد که مقامات موسیقی را به صورتی استادانه برشمرده است.<sup>۳</sup>

از حضرت محمد (ص) حدیثی روایت کرده‌اند که فرمود: «حُبَّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ (وَقُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ)».<sup>۴</sup> مولانا درقبال این حدیث گفت: «ما از این عالم سه چیز را اختیار کردیم: یکی سماع و یکی فقا و یکی حمام».<sup>۵</sup> علاقه بیش از حد مولانا به موسیقی نمی‌تواند علاقه‌ی سطحی باشد. او بی‌تردید با موسیقی عجین شده بود. موسیقی نهفته در اشعار او هم، قطعاً در زخمه‌هایی که می‌زد و سیمهایی که می‌نواخت قدرت بیان برای خود کسب می‌کرد. حاصل سخن آنکه شیفتگی او به موسیقی از آن نوع نبود که گوش بشنود و دل به فغان آید. او طبیعتاً شبیه شاعران اولیه بود. همانطور که هومر و اورفه و رودکی اشعار خود را با

(۱) ای فتنه هر روحی، کیسه بُر هر جوحی

دزدیده رباب از کف، بوبکر ربابی را (ج ۱، ص ۵۴)

ای مونس ما خواجه ابوبکر ربابی

گر دلشده چند پی نان و کبابی؟ (ج ۶، ص ۱۴)

(۲) می‌گوید آن رباب که مردم زانتظار

دست و کنار زخمه عثمانم آرزوست

من هم رباب عشقم و عشقم ربابی است

و آن لطفهای زخمه رحمانم آرزوست

(ج ۱، ص ۲۵۶).

(۳) می‌زن سه‌تاکه یکتا گشتم مکن دوتایی

یا پرده رهاوی یا پرده رهایی

بی‌زیر و بی‌یم تو ماییم در غم تو

در نای این نوا زن، کافغان زبی‌نوایی

قولی که در عراق است، درمان این فراق است

بی‌قول دلبری تو، آخر بگو کجایی (ج ۶، ص ۲۰۸)

(ج ۱، ص ۲۶۵)

یا: ای چنگ پرده‌های سپاهانم آرزوست.

(۴) معجم المفهرس، ۱، ص ۴۰۵: زنان و عطر از دنیا برای من گزیده شد، اما نور چشم من در نمازست.

(۵) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۰۶.

موسیقی بیان می‌کردند و خواسته‌های خود را در قالب شعر بر زبان می‌آوردند، مولانا هم اشعارش را با موسیقی بیان می‌کرد و خواسته‌های خود را در لفاف شعر بر زبان می‌آورد.

سلطان ولد در مقدمهٔ رباب‌نامه، رباب را به مولانا منسوب می‌داند.<sup>۱</sup> مولانا چنان دل‌بستهٔ رباب بود که در یکی از غزلهایش از صدر مدرسه، حجره‌یی در کنار حجرهٔ شهاب‌الدین می‌خواهد و از وی درخواست می‌کند که با حيلهٔ ربابی در آن حجره بگنجانند و گوید اگر قاضی بر سر حال آید و آرزوی سماع کند، برایش رباب می‌نوازم و سماع وجد آفرین ترتیب می‌دهم. چنانکه از آواز سماع ما «اَفْتَجِی» هم به‌طرب آید<sup>۲</sup> و زنده شود و سر از گور برآرد و پای بکوبد و تحسینم کند. در غزلی دیگر نیز می‌گوید:

هر رگ این رباب را نالهٔ نو نوای نو

تا زنواش پی برد دل که کجاش می‌زنم

اشرح که بی‌زبان بود، بی‌خبری دهان بود

بهر شماس ت این نوا بهر شماش می‌زنم<sup>۳</sup>

کاملاً واضح است که مولانا نواختن رباب را به‌خوبی می‌دانسته است. در غزلی گوید:

بخفت چشم محمد ضعیف گشت رباب

مخسب، گنج زر است این سخن اگر زر نیست<sup>۴</sup>

باز:

(۱) رباب‌نامه، نسخهٔ خطی: JÜK. FY. No: 1375, 16، رباب‌نامه، تصحیح دکتر علی سلطانی، ص ۲.

(۲) از این بیت به‌وضوح برمی‌آید که حجرهٔ موردنظر مولانا در مدرسهٔ اَفْتَجِی واقع بوده است.

(۳) کلیات شمس، ج ۳، ص ۱۸۸. بیت درون قلاب در کلیات طبع فروزانفر نیامده است.

(۴) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۷۸.

ربابی چشم بر بسته، رباب و زخمه بر دسته

کمانچه رانده آهسته مرا از خواب او افغان<sup>۱</sup>

این ابیات نشان می‌دهند که مولانا رباب می‌نواختد است. در میان رباعیات سلطان ولد، یک رباعی هست که از رباب نواختن وی نیز حکایت می‌کند.<sup>۲</sup>

علاقه مولانا به موسیقی، طبعاً قونیه را از نوای موسیقی پر کرده بود. حتی در حال وضوگرفتن نیز بانگ رباب گوش استادان را نوازش می‌کرد و به نظر آنان بدعت، دیگر به صورت سنت درآمد بود.<sup>۳</sup> روایت کرده‌اند که علمای قونیه گرد آمدند و خدمت قاضی سراج‌الدین رفتند و از علاقه مولانا و مردم به استماع رباب و رغبت به سماع آن شکایت کردند و تحریم آن را از سراج‌الدین خواستند. قاضی سراج‌الدین گفت: این مرد مردانه، مؤید به تأیید الهی و در تمام علوم ظاهر هم بی‌نظیر، شاید بدو پیچیدن، او داند و خدای خود. چندن از بوالفضولان، چند فصلی از مسائل بغرنج فقه و خلاف و منطق و اصول و عربیت و حکمت و علم نظر و علم معانی و بیان و تفسیر و نجوم و طب و طبیعیات بر کاغذی نوشتند و خدمت مولانا فرستادند. مولانا بی‌درنگ هر سؤال را زیر همان سؤال جواب نوشت و همانطور مجموع جوابهای مسائل را درهم آمیخت و اجمالاً مسأله‌یی ساخت و در پایان آن نوشت که معلوم رأی عالی علمای عالم باشد که مجموع خوشیهای جهان را از نقود و عقود و عنقود اعراض و اجناس و آنچه در آیت «زُئِنَ لِلنَّاسِ» است و جمیع مدارس و خوانق را به خدمت صدور مسلم داشته به هیچ منصبی از آن نگران نیستیم و به کلی عن الدنیا و مافیها قطع نظر کرده‌ایم تا صدور را اسباب متوافر و لذات دنیاوی مرتب و مستوفی باشد و زحمت خود را دور داشته در کنجی منزوی گشته‌ایم و در خانه خمول فروکشیده، چه اگر آن رباب حرام را که فرموده بودند و نفی کرده اگر به کار عزیزان می‌آمد و بایست بودی حقا که دست از آنها بازکشیده هم

(۱) کلیات شمس، ج ۴، ص ۱۳۴، با اندکی اختلاف.

(2) Rubaiat, s. 24, Rubai XCII.

(۳) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۶۵.



ایثار ائمه دین می‌کردیم و از غایت ناچیزی و ناملتفتی رباب غریب را بنواختیم، چه غریب نوازی کار مردان دین و ابراهیم یقین است...<sup>۱</sup>.

## سماع

مولانا از یکسو افرادی را که رباب و رقص را انکار می‌کردند صیقل می‌داد و نرم می‌کرد و از سوی دیگر به اشخاص ناشایست جوابهای سربالا آماده داشت. قاضی عزالدین در اوایل سماع را منکر بود، سرانجام ارادت آورد و به صدق تمام مرید شد.<sup>۲</sup> معین الدین پروانه می‌خواست که فرزند تاج الدین وزیر را قاضی قونیه کند. او گفت که با سه شرط منصب قضا را می‌پذیرم: اول آنکه رشوه منع شود، دوم آنکه محضران نو را بر سر کار آوری، سوم آنکه رباب را از میان مردم برگیری. معین الدین جواب داد که هر دو شرط را ملتزم می‌شوم، اما رباب را که ساخته پادشاهی بس بزرگ است نمی‌توانم برگیرم. فرزند تاج الدین بدین دلیل به قضا رضا نداد. چون حکایت به گوش مولانا رسید، فرمود: زهی بر رباب مبارک، که او را از جنگ قضای بد نجات داد.<sup>۳</sup>

پس از مرگ صلاح الدین سماع به صورت عادت درآمد. چون یکی از پیروان یا بستگان مولانا وفات می‌کرد، جنازه او را سماع‌کنان، نی‌زنان و سرودخوانان بر دوش حمل می‌کردند. این عمل را متعصبان برنمی‌تافتند ولی به هیچوجه جرأت منع نداشتند. روزی از وی پرسیدند که قبل از این پیشاپیش جنازه‌ها مقریان و مؤذنان می‌رفتند. در این زمان که دور شماست این نوازندگان چه معنی دارد؟ فرمود که در پیش جنازه، مؤذنان و مقریان و حفاظ برای آن می‌روند تا گواهی دهند که مرده مسلمان بود. اما قوالان گواهی می‌دهند که میت علاوه بر آنکه مسلمان بود، عاشق هم بود.<sup>۴</sup>

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۶۵ به بعد.

(۲) همان کتاب، ص ۱۰۴؛ به مقدمه Ariflerin Menkibeleri, I, s. LV. هم نگاه کنید.

(۳) همان، ص ۴۱۵.

(۴) همان، ص ۲۳۳.

مولانا همه جا و به هر وسیله ممکن سماع برپا می کرد و گاهی مجالس سماع تا چند روز طول می کشید.<sup>۱</sup> یک روز جلوی دکان صلاح الدین از صدای چکش به وجد می آمد.<sup>۲</sup> روز دیگر به فریاد ترکی که پوست روباه می فروخت و فریاد می زد: دلکو، دلکو<sup>۳</sup> مولانا نعره زنان به چرخ درمی آید و می گوید: دل کو؟ و سماع زنان تا مدرسه مبارک روان می شود و این غزل را می سازد:

دل کو؟ دل کو؟ دل از کجا عاشق و دل؟

زرکو؟ زرکی، زر از کجا؟ مفلس و زر؟<sup>۴</sup>

او رباب را اینچنین می ستاید:

رباب مشرب عشق است و مونس اصحاب

که ابر را عربان نام کرده اند رباب

چنان که ابر سقای گل و گلستان است

رباب قوت ضمیر است و ساقی الباب<sup>۵</sup>

خشک مغزان متعصب سخت خشمگین می شدند. روزی مولانا فرمود که آواز رباب، آواز صریر باب بهشت است که ما می شنویم. سید شرف الدین گفت که ما نیز آواز رباب را می شنویم، ولی چون مولانا گرم نمی شویم. مولانا فرمود: آنچه ما می شنویم آواز باز شدن آن در است و آنچه او می شنود، آواز فراز شدن آن در.<sup>۶</sup> مولانا را ملحد می خواندند و او این را می پذیرفت و می گفت:

گفتی که زیان کنی، زیان گیر      گفتی که تو ملحدی، چنان گیر<sup>۷</sup>

یاران مولانا نیز با متعصبان همان رفتار ستیزه گرانه را داشتند. اخی احمد که از سرشناسان روزگار بود، روزی گفت که: من یک خروار کتاب خوانده ام ولی در آنها

(۱) مناقب العارفين، ص ۴۸۸.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۴۲۹.

(۳) دلکو، تلفظ کهنه یی است از کلمه تولکی به معنی روباه - مترجم.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۳۵۶؛ رساله سپهسالار، ص ۹۲.

(۵) کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۹۰.

(۶) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۸۳-۴۸۴.

(۷) کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۹۲.

اباحت سماع را ندیده‌ام. علاءالدین ثریانوس گفت: شما خروار خوانده‌اید، از آن رو ندیده‌اید، خدا را شکر که ما عیسی وار خوانده‌ایم و به‌سر آن رسیده‌ایم.<sup>۱</sup>

به‌نظر مولانا سماع هشیاری است اما کسی که شب را در زندان به‌بیداری بگذراند، البته زیانکار است و چنین کسی مسلماً طالب بیداری نیست؛ اما اگر به‌سراغ کسی رویم که در باغ و بوستان چشم بگشاید از بیداری لذت می‌برد و شاید از رویاهای وحشتناک هم می‌رهد:

سماع آرام جان زندگان است	کسی داند که او را جان جان است
کسی خواهد که او بیدار گردد	که او خفته میان بوستان است
ولیک آنکو به‌زندان خفته باشد	اگر بیدار گردد در زیان است
کسی کو جوهر خود را ندیدست	کسی کان ماه از چشمش نهان است
چنین کس را سماع و دف چه باید؟	سماع از بهر وصل دلستان است
سماع آنجا بکن کانجا عروسی است	نه در ماتم که آن جای فغان است <sup>۲</sup>

چنانکه فلاسفه یونان معتقدند که آسمانها از «حرکت شوقی» خود عناصر را به‌وجود آورده‌اند، متفکران هم باید بپذیرفتن آن معتقد شده‌اند بر اینکه هستی نیز حقایق و معانی را ایجاد می‌کنند. طبق روایات، فیثاغورث در معراج خود گردش آسمانها را دیده و نوای دل‌انگیز موسیقی خروشانی را که از این گردش حادث می‌شد، شنیده است و از این راه موسیقی را ایجاد کرده است. یونانیان این هنر را از مصر که فلاسفه یونان را پرورده است، گرفته‌اند و مصر نیز این ودیعه را باید از زادگاه اصلی آن - هند - گرفته باشد. خلاصه آنکه انسانیت از همان آغاز تکامل خود، تنها درد و حسرت خود را با موسیقی بیان نمی‌کرد، بلکه لذات و خوشیهای خود را هم به‌وسیله موسیقی اظهار می‌کرد. رقص را هم بعدها به‌این هنر افزوده است. صوفیان، سماع را از انسانیت گرفته‌اند و تاریخ سماع به‌اندازه تاریخ بشریت کهن است. سماع مولانا شاید اسلامی نباشد، ولی بی‌تردید انسانی است.

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۲۷۶-۲۷۷.

(۲) کلیات شمس، ج ۱، ص ۲۰۳.

## فصل دوم

### ویژگیهای مولانا

زندگی مولانا؛ یاران او؛ سلاطین و خوانین و مولانا؛ اعتماد به نفس؛ نظریه به کرامت.

#### زندگی مولانا. یاران او. سلاطین و خوانین و مولانا

مولانا در قبال تدریس و فتوی اجرت قلبی دریافت می‌کرد. نیم دینار عایدی داشت.<sup>۱</sup> بیشتر اوقات در خانه او خوردنی یافت نمی‌شد.<sup>۲</sup> در واپسین بیماری پنجاه و دو درم وام‌دار بود. طلبکار پیش از وفات آن وام را بخشود و مولانا را از این دین رها کرد.<sup>۳</sup>

او یک زن بیش نداشت و در خانه او از غلام و کنیز خبری نبود. این حکیم بزرگوار که همه انسانها را به یک چشم می‌دید، روزی به فرزندش امیر عالم که خدمت

---

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۳۹.

(۲) رسالة سه سالار، ص ۳۸.

(۳) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۵۸۱.

دولت و دیوان برگزیده بود، گفت: قل هو الله احد را می دانی؟ گفت: آری، می دانم. گفت: برخوان، تا بشنوم. چون بخواند، فرمود که، حق سبحانه و تعالی - می فرماید مرا مادر و پدر و فرزند و مانند و شریک و شبیه نیست. اکنون ایام عمل و هنگام خدمت است...<sup>۱</sup> روزی دخترش کنیز خود را رنجانده بود. مولانا از درآمد و بانگ بر وی زد که چراش می زنی و چراش می رنجانی؟ می خواهی که فتوی دهم که در کل عالم غلام و کنیزک هیچ نیست، الا حق را و فی الحقیقه همه برادران و خواهران مایند؟...<sup>۲</sup>.

بین اطرافیان مولانا افراد والامقام اندک بودند. کسانی نظیر: معین الدین پروانه، صاحب علی فخرالدین، علم الدین قیصر، امیر بدرالدین گهرتاش اتابک سلطان علاء الدین که بعداً وزیر دربار شد، جلال الدین قراطای وزیر، نورالدین جاجا حاکم قیر شهر و همچنین از امرای سلجوقیان تاج الدین معتز خراسانی از شیفتگان و دوستداران مولانا بودند. البته در اخلاص و دوستی آنان جای تردید نیست. اما احترام بزرگان بر مشایخ نام آور، عرف آن روزگار بود. زیرا که با این احترام نفوذ خود را می افزودند، در این هم ابدأ شکمی نیست. معین الدین پروانه برای فخرالدین عراقی هم احترام شایانی قائل بود و برای او در توقات خانقاهی بنا کرده بود. چنانکه جامی به همین دلیل او را از مریدان عراقی معرفی کرده است.<sup>۳</sup> میان افراد صاحب مقام فوق کسانی بودند که به شهاب الدین سهروردی<sup>۴</sup> که از جانب خلیفه الناصر به رسالت آمده بود، انتساب داشتند.

یاران واقعی مولانا از طبقات عامه بودند. مولانا آنان را دوست داشت. برخی از مریدان اصلی وی کسانی بودند که با پدر او مهاجرت کرده بودند: چون محمد خادم، علاء الدین حکیم ارزنجانی، علاء الدین ثریانوس رومی که به میانجیگری مولانا از اعدام رسته بود، اخی احمد شاه رئیس اخوان قونیه، اخی احمد قزار،

(۱) مناقب العارفين، ص ۷۸۱.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۴۰۶.

(۳) نفحات الانس، ص ۶۰۳.

(۴) منظور ابو حفص عمر، برادرزاده ابو النجیب عبدالقاهر سهروردی (م ۶۳۲ هـ. ق) است.

اخى محمد سيدوارى كشاورز<sup>۱</sup>، اخى ناطور كه خدمتكار و جامه دار حمام پوست دوزان قونيه بود، عين الدوله رومى كه نقاش بود، بدرالدين تبريزى معمار، اخى چوپان دلاک، حاجى اميره پيله ور قونيوى، شرف الدين عثمان قوال، بدرالدين نجار، بدرالدين يواش نقاش، حجاج نساج، شيخ گهواره گر، حمزه نى زن (قطب نايى)، حسام الدين دباغ، كالويان نقاش رومى، كمال قوال، ابوبكر ربابى، ناصرالدين كتانى، محمود و سنان الدين نجار و گروهى ديگر از جولاهگان، درزيان، قصابان، دباغان، كسبه، عمله، هنرمندان مسلمان و مسيحى دور او جمع شده بودند. آرى اطرافيان واقعى مولانا اينان بودند.

روزي معين الدين گفته بود كه مولانا پادشاهى بى نظير است و گمان نمى كنم كه در قرن ها سلطانى چون او به ظهور رسد، اما مريدانش مردمى نااهلند. اين سخن به گوش مولانا رسيد. نامه يى به معين الدين پروانه نوشت كه اگر مريدان من مردمى نيك بودند، خود من مريد ايشان مى شدم.<sup>۲</sup>

همچنين يك روز صاحب فخرالدين بر زبان آورده بود كه حضرت مولانا پادشاهى بزرگوار است، اما او را از ميان مريدانش بايد بيرون كشيد و مريدان وى را تلف كرد. مولانا چون اين گفته را شنيد، تبسم كرد و فرمود: اگر مى توانند اين كار را انجام دهند.<sup>۳</sup>

روزي معين الدين در زاويه شيخ صدرالدين مجلسى ترتيب داده بود. كمال الدين امير محفل در ميان صحبت گفت: مريدان مولانا مردمانى عجيب اند اغلب عامى و اهل حرفه اند. مردم فاضل و دانا گرد ايشان كمتر مى گردد. مولانا هرجا خياطى، بزازى و بقالى و جولاهه يى است به مريدى پذيرفته است. اين سخن كه نشان مى دهد عامه مردم و طبقات پايين اجتماع را در آن روزگار چگونه به ديده حقارت مى نگرستند - وقتى به گوش مولانا رسيد، در ميان سماع چنان نعره يى زد

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۲۹.

(۲) همان كتاب، ص ۱۲۹.

(۳) همان كتاب، ص ۱۳۰.

که همگان بیهوش شدند. فرمود که ای غرخواهر مگر منصور ما حلاج نبود؟ مگر شیخ ابوبکر بخارایی نساج نبود؟ مگر آن کامل دیگر زجاج نبود؟ حرفه آنان به معرفتشان چه زبانی رسانید؟<sup>۱</sup>

او دوستان خود را به تأمین معاش از طریق حلال و امرار زندگانی با عَرَقِ جبین و کَدِّ یمین فرا می خواند و می گوید یا به کسب و تجارت باید مشغول بود و یا به کتابت روزگار گذرانید و هر کدام از یاران این طریق را درپیش نگیرد، پیشیزی نمی ارزد.<sup>۲</sup> مردم هرگاه با ستمی روبرو می شدند، یا غمی بر دل آنان می تاخت، درد دل پیش او می بردند و سفره دل پیش او می گشودند و از وی راه چاره می جستند. روزی اصناف، شکایت ظالمان پیش او بردند. فرمود که آیا در بازار قصابان دیده اید که سگی را کشته باشند؟ اگر چه سگ کشتنی است، اما همواره گوسفندان را می کشند و رنج کشتن را گوسفندان تحمل می کنند.<sup>۳</sup>

او در خطرناک ترین لحظات هم مردم را تنها نگذاشته است. چون لشکر بایجو قونیه را محاصره کرد، مردم دست از یاری حکومت شسته و از آنان امید بریدند. ترسان پیش مولانا آمدند. مولانا شبانه خانه خود را ترک کرد و بر فراز تلی که بالای خیمه بایجو قرار داشت، رفت. بر آن تپه جولانی زد و به فراغت به نماز ایستاد. تا طلوع آفتاب نماز گزارد. نماز صبح را هم ادا کرد. سحرگاه به قونیه بازگشت و به مردم گفت: نترسید، هیچ چشم زخمی بر شما نخواهد رسید. مردم شجاعت مولانا را ستودند. فرمود که: مگر سلطان ماحمّد (ص)، نفرمود که اَنَا أَشْجَعُ النَّاسِ؟ آنگاه غزلی آغاز کرد:

من این ایوان نه تو را نمی دانم نمی دانم

من این نقاش جادو را نمی دانم، نمی دانم

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۵۱.

(۲) همان، ص ۲۴۴ - ۲۴۵.

(۳) همان، ص ۵۰۴ - ۵۰۵.

تا بدین ابیات رسید:

به‌دستم یرلغی آمد از آن قان همه قاتان

من این باجو و باتو را نمی‌دانم، نمی‌دانم

چه رومی چه‌رگان دارم چه ترکان نهان دارم

چه عیب است ارهلاورا نمی‌دانم، نمی‌دانم<sup>۱</sup>

سپس به‌مردمی که برای تسلی بدو پناه آورده بودند، فرمود که از حمله مغول شکستی بر شما نخواهد رسید و با این گفتار به‌مردم دل و جرأت بخشید و از این راه نیروی معنوی آنان را تقویت کرد<sup>۲</sup>. بدین نکته هم مخصوصاً اشاره کنیم که مولانا هیچگاه بر ترک‌تاز مغول نمی‌تاخت و از آن بد نمی‌گفت:

می‌گیرزند خلق از تاتار خدمت خالق تبارکنیم

بارکردند اشتران بگریز رختان نیست، ما چه کارکنیم؟<sup>۳</sup>

در شعر دیگر گوید:

تاتار هجر کرد سیاهی و عنبری زان مشکهای آهوی تاتارم آرزوست<sup>۴</sup>

در شعری دیگر ترس از تاتاران را کاری عبث می‌داند و می‌گوید:

توز تاتار هراسی که خدا را شناسی

که دوصد رایت ایمان سوی تاتار برآرم<sup>۵</sup>

در غزل دیگری گوید:

(۱) مناقب العارفين، ص ۲۵۸-۲۶۲.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۶۱.

(۳) کلیات شمس، ج ۴، ص ۸۳.

(۴) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۶۳.

(۵) همان کتاب، ج ۳، ص ۲۹۷؛ محمودخان غازان از ایلخانان (۷۰۴ هـ / ۱۳۰ م) که به‌مولانا ارادت داشت می‌گفت: که مولانا این غزل را برای من فرموده است. دستور داده بود برای او لپاچه‌ای ساخته و تمام این غزل را به‌زر روی آن دوخته بودند. چون برتخت می‌نشست، آن جامه را برتن می‌کرد (مناقب العارفين، ج ۲، ص ۸۴۸-۸۴۹ و به نقل از آن: سفینه نفیسه مولویان، ص ۱۸).



### جمله صحرا و دشت پر زشکوفه است و کشت

خوف تاران گذشت، مشک تاران رسید<sup>۱</sup>

مولانا یورش مغولان را به سیلاب خروشان و عالم‌گیری مانند می‌کرد که سرانجام زمین آن را فرو خواهد خورد و یا به موجی سر برافراشته و پیشتاز که بالاخره عقب خواهد نشست و معتقد بود که به مقابله آن نباید برخاست، زیرا که در هر دو صورت این عنصر منسجم به آناتولی و دنیای شرق توانی تازه خواهد بخشید و دنیای فرسوده با این عنصر جدید و زنده درهم آمیخته، جانی تازه خواهد یافت. او چنین استنباط کرده بود که مظالم نخستین مغولان از عصیانهای اولیه مایه گرفته است و به مرور آرام خواهد گرفت. حتی شاید او با دیده عبرت بین و شاید با خوشنودی تلخ، انقراض سلطنتهای عجین شده با ستم و فرورفته در فساد و نابودی علما و متفکران تباه و گندیده متکی بر آن سلطنتها را به تماشا نشسته بود. او قاطعانه می‌دانست و انتظار هم داشت مغولانی که هیچگونه تکیه‌گاهی مدنی ندارند، دیر یا زود، سرانجام رنگ مدنیت و انقیاد خواهند گرفت.

مولانا که پیوسته چهره‌ی خندان و سخنی دلنشین داشت و به خانواده‌اش مهر می‌ورزید و دائماً در گفته‌هایش لطیفه‌ها و نکته‌ها نهفته بود و همه انسانها را همسفر یک طریق و هم قافله یک کاروان و هم توشه یک زاد راه می‌دید، تفرقه و عدم تفاهم موجود بین انسانها را بس عجیب و بی‌معنی می‌یافت<sup>۲</sup>. او با محبت عمیق و اصیل خویش به مردم، بزرگانی را که در خدمت مردم نبودند دوست نداشت. یک روز صاحب فخرالدین، معین‌الدین پروانه، جلال‌الدین مستوفی، نورالدین ولد جاجا، مجدالدین اتابک و گروهی دیگر به زیارت مولانا آمدند. مولانا مدتی دراز با آنان سخن گفت. دوستان واقعی اجازه حضور نیافتند. بزرگان محضر مولانا را ترک کردند. مولانا که گویا دلتنگ شده بود، گفت: باید دعا کرد که

(۱) مناقب العارفین، ج ۲، ص ۱۹۷.

(۲) این همه عربده و تندی و ناسازی چیست؟

نه همه همره و هم قافله و هم زاندند؟

(کلیات شمس، ج ۲، ص ۱۳۸).

بزرگان به مصالح خلق و کارهای خود مشغول باشند و به اوقات درویشان زحمت ندهند، تا آن رزق حلال و نور جلال به یاران ما تعلق گیرد<sup>۱</sup>.

روزی سلطان عزالدین با امرا و نواب به زیارت مولانا آمده بودند، مولانا اجازه دیدار نداد<sup>۲</sup>. روزی دیگر همین سلطان به زیارت مولانا آمده بود، چنانکه باید مولانا به وی التفات نکرد. سلطان به عادت آن زمان از مولانا خواست تا بدو پندی دهد. فرمود که «چه پندی دهم، ترا شبانی فرموده‌اند، گرگی می‌کنی، پاسبانیت فرموده‌اند، دزدی می‌کنی. رحمانت سلطان کرد، به سخن شیطان کار می‌کنی...» همانا که سلطان گریان بیرون آمد<sup>۳</sup>.

سلطان رکن‌الدین پنج همیان زر<sup>۴</sup> برای مولانا ارسال کرده بود، دستور داد بیرون ریزند تا هرکه خواهد برگردد.<sup>۵</sup> یکبار پروانه از مولانا التماس کرد تا او را پندی دهد. مولانا مدتی در اندیشه فرو رفت و سپس سر برآورد و گفت: معین‌الدین! شنیده‌ام که قرآن آموخته‌ای. گفت: آری. گفت: شنیده‌ام که جامع‌الاصول احادیث را پیش شیخ صدرالدین خوانده‌ای. گفت: بلی. گفت: چون سخن خدا و رسول را می‌خوانی و چنانکه شایسته است، بحث می‌کنی و می‌دانی، از آن کلمات پند نمی‌پذیری، از من چگونه پند خواهی شنید و به کار خواهی بست؟<sup>۶</sup>

به نظر مولانا نام امیری و وزیری و پادشاهی در باطن مرگ و درد احتضار است. انسان باید بنده باشد و روی زمین چون سمندی رهوار راه بسپرد، نه چون جنازه‌یی که بر دوشش نهند و راهش ببرند<sup>۷</sup>. او پادشاهی را که هوای ایمنی خلق در سر ندارد و برعکس درصدد پایدار نگاه داشتن سلطنت است، به خورآسی مانند می‌کند که قصد خلاص خویش دارد و می‌خواهد خود را از ضربه شلاق برهاند

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۵.

(۲) همان کتاب ص ۲۵۴.

(۳) همان، ص ۴۴۲-۴۴۴.

(۴) در مناقب العارفين، «سیم».

(۵) مناقب العارفين، ص ۳۸۹.

(۶) همان کتاب، ص ۱۶۵.

(۷) مثنوی، ششم ب ۳۲۴-۳۲۵.

هدفش این نیست که آبی بکشد یا روغن کنجدی تهیه کند.<sup>۱</sup> اما این حکیم بزرگ مسئولیت را به گردن یک طرف بار نمی‌کند و می‌گوید: «لایق گله بود هم سائقش»<sup>۲</sup>. مولانا که پادشاهان و امیران را بدان سان می‌بیند و ارزیابی می‌کند، با سخنانی دیگر احساس دردناک خود را از این همه خواری بیان می‌دارد:

از پی طاق و طرم خواری کشند      بر امید عز در خواری خوشند<sup>۳</sup>  
می‌گوید:

بس کن ای دون همت کوتاه بنان      تا کیت باشد حیات جان به‌نان؟  
زان ندادی میوه‌یی مانند بید      کاب رو بردی پی نان سپید<sup>۴</sup>  
و با این بیان، عزت نفس عمیق و سعه صدر بیکران خود را به اثبات می‌رساند و خصوصیات ژرف انسانی خویش را به آیندگان ابلاغ می‌کند. ابیات زیر عقاید وی را روشن‌تر بیان می‌کند:

خاک پاکان لیزی و دیوارشان      بهتر از عام و رز و گلزارشان  
بنده یک مرد روشندل شوی      به که بر فرق سر شاهان روی<sup>۵</sup>  
مولانا فیه مافیه را با این حدیث آغاز می‌کند: «شَرُّ الْعِلْمَاءِ مَنْ زَارَ الْأُمَرَاءَ وَ خَيْرُ الْأُمَرَاءِ مَنْ زَارَ الْعِلْمَاءَ، نِعْمَ الْأَمِيرُ عَلَى بَابِ الْفَقِيرِ وَ بُئْسَ الْفَقِيرُ عَلَى بَابِ الْأَمِيرِ»<sup>۶</sup>. این نیز خصوصیت استوار انسانی او را آشکارتر می‌کند.

بزرگان می‌خواستند که مولانا چون مشایخ دیگر در مجالس آنان بنشیند و با آنان معاشرت داشته باشد و با اشعار خود مایه خوشی خاطر آنان را فراهم آورد و بر سر یک سفره با آنان به اکل و شرب پردازد و از صلات آنان برخوردار گردد. اما مولانا

(۱) مثنوی، ششم، ب ۹۴-۲۱۹۶.

(۲) همان، دوم، ب ۹۶۲.

(۳) همان، ب ۱۱۰۴.

(۴) همان، یکم، ب ۷۷-۳۸۷۸.

(۵) همان، سوم، ۶۳۹-۶۴۰.

(۶) بدترین دانشمندان آنان هستند که به‌دیدار امیران روند و بهترین امیران آنانند که به‌زیارت دانشمندان شتابند. امیری که به‌در فقیران رود، بهترین امیر است و بدترین فقرا فقیری است که درگاه امیران را ملازم گیرد.

وقتی در مجلس پروانه کاسه‌های زر و سیم را بر سر سفره می‌بیند، لب به غذا نمی‌زند و به‌سماع برمی‌خیزد و به‌همین مناسبت غزلی می‌سراید که دهان به‌دهان می‌گردد:

به‌خدا میل ندارم نه به‌چرب و نه به‌شیرین

نه بدان کیسه پر زر نه بدین کاسه زرین<sup>۱</sup>

او همه حیات خویش را نه برای خود، بلکه برای دیگران زیسته بود. درعین حال که می‌گفت:

کسی که نوبت اَلْفَقْرُ فخر زد جانش چه التفات نماید به تاج و تخت و لوا؟<sup>۲</sup>  
ولی برای خاطر دیگران و در مواقع ضروری با زعمای قوم تماس می‌گرفت، مطالعه مکتوبات وی صحت گفتار ما را تأیید می‌کند. مولانا این نامه‌ها را گاه درمورد کمک به کسانی که گرفتاری داشته‌اند و از وی تقاضای توصیه کرده‌اند، نوشته است تا هم کمکی درحقشان معمول دارد و هم دل آنان را به‌دست آورد. ولی برای خود هیچ‌گونه درخواستی از هیچ‌کس نکرده است.

مولانا در این نامه‌ها که بعضی به‌سبب رودریاستی و پاره‌یی دیگر بدان جهت که تنها از این طریق می‌توانسته احتیاج ضروری یکی از یاران محبوب خود را برآورده سازد، به‌رشته تحریر درآورده، یا به‌دستور وی نوشته شده است هرگز عزت نفس را فرو نگذاشته و پیوسته جایگاه متعالی خود را حفظ کرده است. او مخاطب خود را با مدیحه موردخطاب قرار می‌دهد و حتی در به‌کاربردن القاب رسمی نیز انسانیت و اوصاف انسانی مخاطب را می‌ستاید.

کسانی که مولانا را صاحب خانقاه و مؤسس فرقه و یکی از مشایخ طریقت یا پیر طریقت می‌انگارند، خطا می‌کنند. او در مدرسه‌یی اقامت داشت و بر مسند تدریس تکیه زده بود. پولی که دریافت می‌کرد، در قبال تدریس بود. در دوره‌های اولیه به‌وعظ و فتوی می‌پرداخت. بعد از دیدارش با شمس، وعظ و تدریس را رها

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ رساله سپهسالار، ص ۸۳-۸۵.

(۲) کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۴۰.

کرده بود ولی تا دم مرگ گرفتاریهای مراجعه کنندگان را رفع می کرد و فتوی می داد. بعد از مرگ پدر تا آمدن شمس، مقتدای کسانی بود که دور او جمع شده بودند. بعد از ملاقات با شمس این کار برایش تحمل ناپذیر شده بود. به دنبال شهادت شمس، صحبت و خدمت صلاح الدین را به دوستان خود توصیه کرد. و پس از مرگ وی، حسام الدین را به عنوان شیخ و مقتدا معرفی کرد. در طریقت او مراسم پرطول و تفصیلی چون خرقة برتن کردن، ریاضت کشیدن و چله نشستن وجود نداشت. طریقت او طریقت عشق و جذبه و صحبت و عرفان بود. از مناقب العارفین چنین برمی آید که افرادی که می خواستند قدم در این راه، یعنی در طریقت عشق بگذارند، با قیچی چند تار موی از ریش و سبیل و ابرو را می تراشیدند و این همه مراسم طریقت آنان را تشکیل می داد و این نیز از طریقت قلندریه در این طریقت راه یافته بود.<sup>۱</sup> کسانی که قدم در این طریقت می گذاشتند، مولانا و دیگر یاران طریقت و تمام انسانها را دوست می داشتند و با این دوستی به کمال راه می جستند.

تاج الدین معتز خراسانی از امرای خوارزم که در جوار مدرسه مولانا چند بنا ساخته بود، خواست برای مولانا «دارالعشاقی» بسازد. مولانا غزلی فرمود به مطلع:

ما قصر و چارطاق بر این عرصه فنا

چون عاد و چون ثمود مقرر نمی کنیم<sup>۲</sup>

باز همین تاج الدین معتز سه هزار<sup>۳</sup> درم برای مولانا فرستاده بود، مولانا فرمود همه را بگیرند و خدمت حسام الدین چلبی فرستند. عاقبت به خواهش سلطان ولد مدرسه بناشد. هسته اصلی خانقاهها و مولویخانه های این طریقت، همین مدرسه بود. حاصل سخن آنکه طرفداران مولانا طریقت جدیدی تأسیس نکرده بودند. آنان از طریقت شطّار بودند که بر طریقت عشق می رفتند. اهل طریقت نبودند، بلکه به شکل گروهی زندگانی می کردند. طریقت مولویه درسالهای دراز بعد از مولانا پا

(۱) مناقب العارفین، نسخه خطی، ورق ۵۵؛ (جای این مطلب را در مناقب چاپی نیافتیم).

(۲) کلیات شمس، ج ۴، ص ۵۱.

(۳) در مناقب العارفین: هفت هزار.

گرفت و مراسم اصلی طریقت را کاملاً فراموش کرد. همه این مطالب را در تاریخ طریقت مولویه مشروحاً بیان خواهیم کرد.

### اعتماد به نفس

سیر تکاملی حیات مولانا سطر به سطر و صفحه به صفحه در اشعار او به وضوح کامل منعکس شده است. این سخن پرداز بزرگ، همه چیز را، حتی حوادث روزانه را نکته به نکته به ما ابلاغ می‌کند و می‌گوید:

ندارد پهای عشق او دلِ بی‌دست و بی‌پایم

که روز و شب چو مجنونم سر زنجیر می‌خایم

میان خونم و ترسم که گر آید خیال او

به خون دل خیالش را زبخیخویشی بیالایم...

همی گردد دلِ پاره همه شب همچو استاره

شده خواب من آشفته زسحرِ یار خود رایم<sup>۱</sup>

باز می‌گوید:

حلاج اشارتِ گو از خلق به‌دار آمد

وز تندی اسرارم، حلاج زند دارم<sup>۲</sup>



باز: به‌خوان عشق نشستم، چشیدم از نمک او

چو لقمه کردم خود را مرا چو عشق گلو شد<sup>۳</sup>

وقتی خود را با مشایخ پیشین می‌سنجد، گوید:

همه خوردند و بخفتند و تهی گشت وطن

وقت آن شد که درآیم خرامان به‌چمن

(۱) کلیات شمس، ج ۳، ص ۲۰۵-۲۰۶.

(۲) همان کتاب، ص ۲۱۷.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۲۰۴.

همه خوردند و برفتند، بقای ما باد  
 که دل و جانِ زمانیم و سپهدارِ زمن<sup>۱</sup>  
 در غزلی دیگر همان مطلب را در قالبی دیگر بیان می‌کند:  
 رندان خرابات بخوردند و برفتند  
 ماییم که جاوید بخوردیم و بماندیم<sup>۲</sup>  
 مولانا به دنبال یک دورهٔ آمادگی پرثمر، بعد از آمدن شمس دست از همه  
 چیزشست و حالی بر او مستولی شد که گفت:  
 روزی تو مرا بینی میخانه درافتاده  
 دستار گرو کرده، بیزار ز سجاده<sup>۳</sup>  
 بدینسان با حمله‌یی مستانه به «معلوم» رسید:  
 یک حملهٔ مردانهٔ مستانه بکردیم  
 تا علم بدادیم و به معلوم رسیدیم<sup>۴</sup>  
 و به حالی رسید که گفت:  
 ای عاشقان، ای عاشقان من خاک را گوهر کنم  
 وی مطربان، ای مطربان، دُف شما پرزر کنم  
 ای تشنگان، ای تشنگان، امروز سقایی کنم  
 وین خاکدان خشک را جنت کنم، کوثر کنم  
 ای بی‌کسان، ای بی‌کسان، جاء الفرج جاء الفرج  
 هر خستهٔ غمدیده را سلطان کنم، سنجر کنم  
 ای کیمیا، ای کیمیا در من نگر زیرا که من  
 صد دیر را مسجد کنم، صد دار را منبر کنم<sup>۵</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۴، ص ۲۲۴.

(۲) جای این بیت در کلیات شمس مصحح مرحوم فروزانفر پیدا نشد.

(۳) کلیات شمس، ج ۵، ص ۱۲۶.

(۴) همان کتاب، ج ۳، ص ۲۲۸.

(۵) همان کتاب، ج ۳، ص ۱۶۸-۱۶۹.

دیگر کسی نبود که از امر او سرپیچی کند:

«زیرا که مطلق حاکم، مؤمن کنم، کافر کنم»<sup>۱</sup>.

غلامی است که خواجه آزاد می‌کند و استادی است که استادش را به استادی

رسانده است:

غلام خواجه را آزاد کردم      منم کاستاد را استاد کردم

منم آن جان که دی زادم زعالم      جهان کهنه را بنیاد کردم<sup>۲</sup>

او خرقه جاودانگی و چاره بیچارگی است:

آن را که منم خرقه، عریان نشود هرگز

وان را که منم چاره بیچاره نخواهد شد

آن را که منم منصب معزول کجا گردد؟

آن خار که شد گوهر، او خار نخواهد شد

آن قبله مشتاقان ویران نشود هرگز

وان مصحف خاموشان سی پاره نخواهد شد<sup>۳</sup>

به کسانی که بدو گرویده بودند، اعتماد می‌بخشید:

نیم زکار تو فارغ، همیشه در کارم      که لحظه لحظه ترا من عزیزتر دارم

به ذات پاک من و آفتاب سلطنتم      که من ترا نگذارم، به لطف بردارم

رخ ترا از شمعاعات خویش نور دهم      سر ترا به ده انگشت مغفرت خارم<sup>۴</sup>

به حج رفتگان را به سوی خود فرا می‌خواند:

ای قوم به حج رفته کجائید، کجائید؟

مـعشوق همینجاست، بیایید، بیایید<sup>۵</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۳، ص ۱۶۹.

(۲) همان کتاب، ص ۲۴۰.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۴۶.

(۴) همان کتاب، ج ۴، ص ۵۷-۵۶.

(۵) همان کتاب، ج ۲، ص ۶۵.



و سرانجام هویت حقیقی خود را این چنین بیان می‌کند:

بگشادند خزینه همه خلعت پوشید

مصطفی باز پیامد، همه ایمان آرید<sup>۱</sup>

بازگوید:

امروز منم احمد، نی احمد پارینه

امروز منم سیمرخ، نی مرغک با چینه

شاهی که همه شاهان خربنده آن شاهند

امروز من آن شاهم، نی شاه پریرینه

از شربت الاهی، وز شرب اناالحقی

هریک به قدح خوردند، من با خم و قنینه<sup>۲</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۷، ص ۹۶.

(۲) همان کتاب، ص ۱۰۴.

در کتابخانه فاتح و وابسته به کتابخانه ملت بین کتابهای رشیدافندی مجموعه‌یی است به شماره ۱۴۹۲ که منشآت «ویسی» را دربر دارد. در مجموعه فتوایی به عبارت: «کتابه الفقیر حسن المامور بالافتاء عفی عنه» جای دارد. شخصی به نام احمد سنایی در گوزل حصار ابیات زیر را افزوده است:

دور محمد گچو بن حالیا	سلطنتی احمده وردی خدا
احمد مرسل منم الله بیلیر	آیت مُنْزَل منم الله بیلیر
احمد مختار ممجد منم	آیت تفضیل محمد منم

(یعنی: حالیا دور محمد (ص) گذشته است و خدا سلطنت را به احمد داده است. خدا شاهد است که احمد مرسل منم و خدا می‌داند که آیت نازل شده منم، من احمد مختار ممجد و آیت تفضیل محمدم). گویا این شاعر اشعاری به همین مضمونها داشته و رساله‌یی هم نوشته بوده و در آن از جمله گفته بوده است که مقصود از «یس» - یاسین - در قرآن منم، زیرا که اگر حروف یاسین را جابه‌جا کنی «سنایی» از آن درمی‌آید. از این رو این شاعر - که اطلاعی از احوال وی در دست نیست، به فتوای حسن مفتی اعدام می‌گردد. محمد پاشا فرزند او یس پاشا ذیل فتوی مطالبی نوشته است دائر بر اینکه وی اعدام شاعر و سوزاندن جسد او را به‌رای‌العین دیده است. زیر نوشته وی هم شهادت «ویسی» آمده است. وقتی که ما شعر: «امروز منم احمد، نی احمد پارینه...» را از مولانا می‌خواندیم، خاطره این شاعر در حافظه ما زنده شد. آنگاه که مولانا فریاد می‌زد: «از تندی اسرارم حلاج زند دارم...» تنها با اعتراض روبرو می‌شد و هیچگونه برخوردی پیش نمی‌آمد. مردم احترامی شایسته بر مولانا نشان می‌دادند. این وضع را بر سهل‌انگاری و وسیع سلجوقیان در برابر وسعت اندیشه و دانش مولانا و علاقه مردم نسبت بدو می‌توان حمل کرد. در این مورد به پاورقی ۳ صفحه ۲۹۶ که مترجم افزوده است نگاه کنید.

مولانا در مقدمهٔ مثنوی آشکارا کتاب خود را همانند وحی معرفی می‌کند.<sup>۱</sup> اما او برای بیان چنین سخنانی هرگز خود را چون محیی‌الدین محتاج به رؤیا و احلام نمی‌بیند و به ادعای اینکه صاحب مقام «ختم ولایت» است بر نمی‌خیزد. زیرا که سلطنت او سلطنتی مردمی است حتی ادعایی چنین سترگ نیز در روح انسان دوست وی هیچگونه فردگرایی ایجاد نمی‌کند. چرا که به گفتهٔ خودش، او پادشاه رشوت و منال نبوده است:

ما پادشاه رشوت و پاره نبوده‌ایم

بل پاره دوز خرقهٔ دل‌های پاره‌ایم<sup>۲</sup>

بر سر راه او اگر خرس باشد یا شیر و یا روباه فرقی نمی‌کند. او بی‌باک است:

در راه اگر خرس و اگر شیر و پلنگ است

ما شیوه به جز حملهٔ مردانه ندانیم<sup>۳</sup>

گوید:

من پاک باز عشقم، تخم غرض نکارم      پشت و پناه فقرم، پشت طمع نخارم<sup>۴</sup>

مولانا بی‌آنکه اختلافات دینی و مذهبی را مدنظر قرار دهد، خطاب به همهٔ

دنیا و مردم آن می‌گوید:

در ده شراب یکسان تا جمله جمع باشیم

تا جمله نقشها را یکدم فرو تراشیم

از خویش خواب گردیم، همرنگ آب گردیم

ما شاخ یک درختیم، ما جمله خواجه تاشیم<sup>۵</sup>

(۱) مثنوی، دیباچه.

(۲) کلیات شمس، ج ۴، ص ۴۸؛ (در کلیات شمس: ما پادشاه رشوت باره... آمده است).

(۳) در کلیات شمس این بیت نیامده است. در جلد ۳، ص ۲۲۹ غزلی به وزن و قافیهٔ همین بیت جای دارد.

(۴) همان کتاب، ج ۴، ص ۴۰.

(۵) همان کتاب، ج ۴ ص ۴۴ (بیت اول با اندکی اختلاف).

و چنین بینش و احساس و جسارتی را از همه چشم دارد. به نظر وی عاشق  
 چنان باید که اگر برخیزد، قیامتی آتشین برپا کند:  
 مرا عاشق چنان باید که هر باری که برخیزد  
 قیامتهای پرآتش زهر سویی برانگیزد  
 دلی خواهیم چون دوزخ، که دوزخ را فرو سوزد  
 دوصد دریا بشوراند، ز موج بحر نگریزد  
 فلکها را چو مندیلی به دست خویش درپیچد  
 چراغ لایزال را چو قندیلی درآویزد<sup>۱</sup>

انسانی که چنین جسارتی نداشته باشد، چه ارزشی دارد، آنکه سینه خود را  
 نُشسته و پاک نکرده باشد، از روی شستن چه فایده‌یی می‌برد؟  
 با سینه ناشسته چه سود زرو شستن؟

کز حرص چو جارویی پیوسته در این گردی<sup>۲</sup>  
 او می‌داند که انسانهایی از این قماش نمی‌توانند او را دریابند. روزی سید  
 برهان‌الدین «سخن می‌فرمود. یکی آمد که مدح تو از فلانی شنیدم. گفت: تا ببینم که  
 آن فلان چه کس است، او را آن مرتبت هست که مرا بشناسد و مدح من کند؟ اگر او  
 مرا به سخن شناخته است، پس مرا نشناخته است زیرا که این سخن نماند و این  
 حرف و صوت نماند و این لب و دهان نماند. این همه عرض<sup>۳</sup> است و اگر به فعل  
 شناخت، همچنین. و اگر ذات من شناخته است، آنگه دانم که او مدح مرا  
 تواند کردن و آن مدح از آن من باشد. حکایت او همچنان باشد که می‌گویند  
 پادشاهی پسر خود را به جماعتی اهل هنر سپرده بود تا او را از علوم نجوم و رمل و

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۹.

(۲) همان کتاب، ج ۵، ص ۲۸۷.

(۳) مؤلف «عرض و جوهر» را تعریف کرده بودند، گزارش نشد.

غیره آموخته بودند و استاد تمام گشته، با کمال کودنی و بلادت. روزی پادشاه انگشتی در مشت گرفت، فرزند خود را امتحان کرد که بیا بگو در مشت چه دارم؟ گفت: آنچه داری گرد است و زرد است و مُجَوَّف است. گفت: چون نشانه‌های راست دادی پس حکم کن آن چیز چه باشد؟ گفت: می‌باید که غریب باشد<sup>۱</sup>.

مولانا به جاودانگی خویش واقف بود:

یقین شد که جماعت رحمت آمد

جماعت را به جان من چاکرستم<sup>۲</sup>

در این بیت، سلطنت خود بر دلها را مسجّل ساخته است و در بیت زیر آشکارا گفته که این سلطنت هرگز فردی نیست:

هر روز من آدینه، وین خطبه من دائم

وین منبر من عالی، مقصوره من مردی<sup>۳</sup>

### نظری به کرامت

صوفیان، کرامت را بر دو قسم تقسیم کرده‌اند: کرامت کونیّه و کرامت علمیّه. کرامت کونیّه، یعنی کرامت شدنی و دیدنی، کاری است که برخلاف قوانین طبیعت به اراده عارف انجام می‌گیرد. اما کرامت علمیّه، کرامت متکی بر دانش و نفوذ کلام و تأثیر نوشته‌های عارف است بر دلها. ظاهراً این تقسیم‌بندی از اهل شرع ناشی شده است که معجزات پیغمبران را بر دو قسم: معجزات فانی و معجزات باقی تقسیم کرده‌اند. مثلاً بزرگترین معجزه حضرت محمد (ص) قرآن است. دیگر معجزات رسول خدا در زمان حیاتش اتفاق افتاده و سپری شده است. اما قرآن معجزه باقی پیامبر خداست.

اگرچه صوفیان هر دو نوع کرامت را می‌پذیرند، ولی برای کرامت علمی

(۱) فی مافیه، ص ۱۶ - ۱۷.

(۲) کلیات شمس، ج ۳، ص ۲۳۷.

(۳) همان کتاب، ج ۵، ص ۲۸۷.

امتیازی قائلند. میان صوفیان مخصوصاً ملامتیان اولیه و ملامتی - حمزویان که از قرن نهم هـ / پانزدهم میلادی مشرب آنان را دنبال می‌کردند و همچنین مولویان که مشرب ملامت داشتند، کرامت را عادی تلقی می‌کردند و بدان اهمیت قائل نبودند و آن را «حیض الرجال»<sup>۱</sup> می‌شمردند. ولی با همه این نظریات، زندگینامه صوفیان حتی ملامتیان پر از کرامتهاست. اعتقاد به کرامت، یعنی کارهایی خارق‌العاده که برخلاف قوانین طبیعت، به‌اراده یک فرد انجام می‌گیرد همه صوفیان را به تناقض‌گویی کشانده است. در اینجا این نکته را باید متذکر شویم که کرامات صوفیانه به‌طور جداگانه شایسته تحقیق است. در این کرامات تأثیر عقاید شمنیسم، آیین بودا، مزدپرستی، مانویت اویغوری، آیین یهود و مسیحیت و عادات محلی مربوط بدین آیینها و ادیان آشکارا دیده می‌شود. مثلاً اتفاقات خارق‌العاده‌یی که در شمنیسم و بودیسم موجود است، به‌صوفیانی نسبت داده شده است که از نظر زمانی فاصله خیلی زیادی با هم دارند و حتی درمورد افرادی که از نظر مکتب و مشرب متضاد هم بوده‌اند، به‌کار رفته است. و بدین ترتیب در کرامت، نوعی هماهنگی و شباهت به‌وجود آمده است.

در آیین مولویه نیز بعد از روزگار مولانا به‌بزرگان طریقت کرامات و کارهای شگرف زیادی نسبت داده شده است. در قدیم‌ترین مأخذ موجود که ابتدائنامه است، فقط از عرفان، دانش، مشرب و احوال مولانا بحث شده است. درحالی که در رساله سپهسالار کرامات مولانا با ستایش تعداد می‌شود و سرانجام افلاکی این مباحث مختصر را تا حد امکان تکثیر می‌کند.

دانستن نظر شخصی مولانا درباره کرامت و تلقی وی از آن اهمیت شایانی دارد، حتی از نظر تحلیل روانی مولانا هم ضروری است. وقتی به مولانا می‌گویند که

(۱) حیض الرجال: به‌معنی دروغ و افترا، سخن‌چینی و غیبت و کلام بی‌فایده است:

اگرچه شعر در حد کمال است      چو نیکو بنگری حیض الرجال است

فرهنگ معین

به‌معنایی که مولف آورده است، برنخوردیم مگر آنکه آن را به‌همان معنی دروغ و گزافه بدانیم - مترجم.

حاجی بکناش خراسانی آب را به خون بدل می سازد، می گوید: «کاشکی خون را آب کردی، چه آب طاهر را نجس کردن چندان هنری نیست»<sup>۱</sup>. و بدین کرامت ابداً اعتنایی قائل نمی شود. در این باره در مبحث «مولانا و معاصران او» مفصلاً سخن خواهیم گفت. افلاکی نقل می کند که سید تاج الدین بن سیداحمد الرفاعی با جماعتی از درویشان به قونیه آمده بود. اکابر و امرا و عوام الناس و اهل فتوت از او استقبال کرده، در مدرسه جلال الدین فرود آمده بودند. مردم رغبتی عظیم نشان می دادند. زیرا که از آنان کارهایی عجیب سر می زد که رفاعیه قونیه «برهان» می گفتند چون: درون آتش رفتن و آهن گداخته در دهان گذاشتن و مارخوردن و غیر آن و عوام آنها را کرامت می پنداشتند. در این میان کراخاتون زوجه مولانا آمد، و التماس کرد که به آن مدرسه برود تا آن جماعت را تماشا کند. مولانا او را از رفتن منع کرد. زیرا او آن کارها را لغو و بازی می دانست. این طرز تلقی شایان دقت است<sup>۲</sup>. او آنگاه که از معجزات پیامبران و کرامات اهل حق سخن به میان می آورد، می گوید:

معجزاتی و کراماتی خفی      برزند بر دل زپیران صفی<sup>۳</sup>  
باز می گوید:

بر جمادات آن اثرها عاریه است      آن پی روح خوش مُتواریه است<sup>۴</sup>  
و بدین سان کرامت اصلی را کرامتی می داند که بر روح اثر کند. در دیوان کبیر هم بدین مطلب می پردازد:

در هر دو جهانست و نبودست و نباشد

جز دیدن روی تو کرامات، افندی<sup>۵</sup>  
می توان گمان کرد که او دیدن انسان کامل و قدرشناسی از انسان را بالاترین کرامات می داند و می شناساند و از این جهت شاید کرامات و معجزاتی که او نقل

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۹۸.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۷۱۵ - ۷۱۷.

(۳) مثنوی، ششم، ب ۱۳۰۰.

(۴) همان، بیت ۱۳۰۵.

(۵) کلیات شمس، ج ۶، ص ۱۰.

کرده است به عقیده‌یی و شاید عرفی متکی باشد. گفته‌های زیر در فیه مافیه نظر مولانا را درباره کرامت به وضوح بیان می‌کند:

«حکایت کرامات می‌فرمود گفت یکی از اینجا به روزی یا به لحظه‌یی به کعبه رود چندان عجب و کرامت نیست، باد سموم را نیز این کرامت هست. به یک روز و به یک لحظه هر کجا که خواهد برود. کرامت آن باشد که ترا از حال دون به حال عالی آرد و از آنجا اینجا سفر کنی و از جهل به عقل و از جمادی به حیات. همچنانکه اول خاک بودی، جماد بودی ترا به عالم نبات آورد و از عالم نبات سفر کردی به عالم غلقه و مضغه و از علقه و مضغه به عالم حیوانی و از حیوانی به عالم انسانی سفر کردی، کرامت این باشد. حق تعالی این چنین سفر را بر تو نزدیک گردانید. در این منازل و راهها که آمدی هیچ در خاطر و وهم تو نبود که خواهی آمدن و از کدام راه آمدی و چون آمدی و ترا آوردند و معین می‌بینی که آمدی همچنین ترا به صد عالم دیگر گوناگون خواهند بردن، منکر مشو و اگر از آن اخبار کنند قبول کن»<sup>۱</sup>.

به دنبال این نظر که مولانا درباره کرامت ابراز داشته، جا دارد که دو بیت زیر را

بخوانیم:

دیدم رخ خوب گلشنی را	آن چشم و چراغ روشنی را
آن قبله و سجده گاه جان را	آن عشرت و جای ایمنی را <sup>۲</sup>

(۱) فیه مافیه، ص ۱۱۸.

(۲) کلیات شمس، ج ۱، ص ۷۹. معنای اشارتی که از دو بیت این غزل به ظهور دو تن از مشایخ تعبیر شده، بی‌گمان از طرف روشنی و گلشنی طرح شده است. احتمالاً اولین کسی که این مطلب را عنوان کرده، ابراهیم گلشنی است. بین صوفیان این نوع اعتقادات مجعول فراوان است. درحالی که هرکسی می‌تواند به نام خود آیه‌یی از قرآن یا بیتی از مثنوی یا دیوان کبیر بیابد چنانکه مولانا در غزلی به مطلع:

دیدم شه خوب خوش لقا را      آن چشم و چراغ سینه‌ها را  
به ستایش شمس پرداخته است. و یا در غزلی دیگر به همان وزن و ردیف باز به ستایش مراد خویش پرداخته و گفته است:

از دور بدیده شمس دین را	فخر تبریز و رشک چین را
آن چشم و چراغ آسمان را	آن زنده کنندۀ زمین را

چنین به ذهن متبادر می‌شود که دده عمر و شیخ ابراهیم برای آنکه بتوانند این غزل را دلیل بشارت ظهور خود قلمداد کنند، «روشنی» و «گلشنی» تخلص کرده‌اند. اگر آن دسته از شاعران مد

افرادی گمان کرده‌اند که مولانا در این دو بیت به‌داده عمر روشنی آیدینی (۸۹۳ هـ / ۱۴۸۷ م) از صوفیان قرن نهم هـ / پانزدهم میلادی و خلیفه وی ابراهیم گلشنی دیاربکری (۹۴۰ هـ / ۱۵۳۳ م) اشاره کرده و ظهور آن دو را پیشگویی کرده است. روشنی از خلوتیه و مؤسس شاخه روشنیه بود و خلیفه وی گلشنی در چهل هزار بیت نظیره‌یی به‌نام معنوی بر مثنوی ساخته و در این راه زحمتی بیهوده کشیده است.<sup>۱</sup> گروهی دیگر عقیده دارند که مولانا در بیت زیر به‌ظهور شیخ ابوالوفای خوارزمی (۸۳۵ هـ / ۱۴۳۱ م) اشاره کرده است:

در وفا نیست کس تمام استاد      پس وفا از وفا بیاموزم<sup>۲</sup>  
و یا برخی، ابیات دیگری از او را به‌ظهور دیوانه محمد چلبی متوفی بعد از ۹۵۲ هـ / ۱۵۴۵ م دلیل آورده‌اند.<sup>۳</sup> شاید این عقیده در آن روزگار، زیرکانه ایجاد شده، سپس باصفای درون موردقبول پاکدلان قرار گرفته است.<sup>۴</sup>

ذکر این گونه مطالب در این مقال لزومی ندارد اما چه باید کرد که این مقولات

نظر قرار گیرند که برای اظهار کرامت خود، هر سال ماده تاریخی برای وفات خود می‌سرودند، احتمال فوق زیاد دور از حقیقت نخواهد بود.

(۱) گلشنیه در عین آنکه طریقتی متکی به‌ذکر است از طریقتهای: خلوتیه، مولویه، بکتاشیه و ملامتیه پاره‌یی اصول را گرفته است و بنابراین طریقتی است که صاحب نشئه شطار نیز هست.  
(۲) کلیات شمس، ج ۴، ص ۷۹. مولف ترجمه بیتی از دیوان کبیر را بدون ذکر مشخصات و صفحه آورده است. بیت اصلی را پیدا نکردیم. در تابستان ۱۳۵۹ به‌زیارت مولف رفتم، پاره‌یی از مشکلاتم را حل کردند، متأسفانه شعر فوق را بعد از گذشت سی سال نتوانستند به‌خاطر آورند. بیت بالا را از دیوان کبیر انتخاب کردم و نوشتم. مفهوم بیت موردنظر مولف چنین است:

وفا آنجاست که وفاداری باشد، من از خجلت وفای او گداختم و آب شدم.  
(۳) یار در آخر زمان کرد طرب‌سازی      باطن او جدّ جدّ، ظاهر او بازی  
کلیات شمس، ج ۶، ص ۲۳۹

(۴) روایتی که درباره روشنی و گلشنی ذکر کردیم، شهرت دارد. مثلاً به: عثمانلی مؤلف‌ری، تألیف طاهریک (ج ۱، ص ۱۹) و طومار طرق علیه دن خلوتیه سلسله سی تألیف صادق وجدانی (ص ۴۹) نگاه کنید. روایت مربوط به ابوالوفا در یک مجموعه خطی به‌نظر ما رسیده است. روایت سوم رانیز در مجموعه‌یی متعلق به‌انیس رجب دده (۱۷۳۲ م) که از وی به شیخ غالب (۱۷۶۸ م) رسیده بود و سپس مرحوم احمد رمزی از مشایخ مولویه در اسکدار مالک آن شده بود، به‌خط شیخ غالب دیده و یادداشت کرده بودیم:

«پیر ما حضرت مولانا فرمود این سَری است در حق دیوانی افندی از زبان فقرا اینچنین شنودیم». مطالب مجعول نظیر این بسیار زیاد است.



قبلاً عنوان شده است. حتی ظهور بهاء الدین نقشبند (۷۹۲ هـ / ۱۳۸۹ م) نیز مطرح شده، «جفر مثنوی» نیز ساخته شده است. چنین ادعایی هم پیدا شده که مولانا همه رویدادها را پیشاپیش می دانسته است. خلاصه آنکه تعصب، حقه بازی، دروغ، جهل و تزویر مولانا را نیز استعمار کرده است. غریب آنکه، امروز هم افرادی هستند که این مطالب را باور دارند.

## فصل سوم

### مولانا و معاصران او

صدرالدین؛ اوحدالدین کرمانی؛ حاجی بکتاش؛ فخرالدین عراقی؛ بهاءالدین قانع؛ سراج الدین ارموی؛ قطب الدین شیرازی؛ نجم الدین دایه؛ خواجه هماد الدین تبریزی؛ صفی الدین هندی؛ حاجی مبارک حیدری؛ شیخ بابای مرندی و یونس امره.

#### صدرالدین

عده‌یی مولانا را به دلیل ابراز افکاری بسیار والا که حقیقتاً خیلی فراتر از زمانش بود، دوست داشتند، و به او علاقه بیش از حد نشان می‌دادند، و درقبال آنان کسانی هم بدو علاقه‌مند نبودند و در عناد خود تا جایی پیش رفته بودند که حتی به جنون و کفر او حکم می‌کردند. اکثر مخالفان او علما و مشایخ بودند. حتی بسیاری از کسانی که همراه پدر او به آناتولی آمده بودند و گروهی از یاران خود او برای خاطر شمس و صلاح الدین مدتی به مخالفت با وی برخاسته بودند. اما مردم، دوستی او را به جان

می خریدند و گروهی عظیم از مردم، از هر جنس، هر مذهب و هر فرقه‌یی اورا گرامی می داشتند. در دورهٔ سوم حیاتش محبت مردم، او را چون نگینی در میان گرفته بود.

بزرگترین عالم و شیخ معاصر با مولانا در قونیه صدرالدین بود. او شیخ طریقت اکبریه بود. و چون پسر خواندهٔ محیی الدین بن عربی مشهور به «شیخ اکبر» و شارح آثار او بود، «شیخ کبیر» خوانده می شد. خانقاه صدرالدین همانند کاخی بود. غلامان و کنیزان و خدمتکاران و پرده داران و دربانان داشت. در حرمسرای او خواججه سرايان خدمت می کردند. مریدان بر آن بودند که این حال به شیخ آنان زیانی نمی رساند، چنانکه حلوا طیب را زیان ندارد<sup>۱</sup>. در بیرون درب بزرگ خانقاه، حدیث تدریس می کرد و کسانی چون: معین الدین سلیمان، اتابک مجدالدین داماد معین الدین، جلال الدین محمود مستوفی، امیر نظام اوحد بن شرف الدین مسعود بن الخطیر مؤسس سلسلهٔ قرمانیان، سیف الدین علی شیر بن یعقوب (؟) و از علما افرادی چون: شرف الدین محمد و گروهی از وزرا و دانشمندان در محضر درس او حاضر می شدند<sup>۲</sup>. مسلماً صدرالدین با این زندگانی مجلل نمی توانست با مولانا - که زندگانی فقیرانه و کاملاً مردمی داشت - میانه‌یی داشته باشد. صدرالدین، دنباله‌رو مشرب ابن عربی بود. طریقت محیی الدین، بیش از آنکه به شوق و جذبه و عشق و وجد و ایمان و اعتقاد متکی باشد، به علم و تأویل یعنی به افناع خود به خودی انسان اتکا داشت.

در نظر مولانا، علم در مراحل بعدی جای می گرفت. حتی از دیدگاه او علم باری است که برای رسیدن به کمال باید آن را فرو گذاشت. وحدتی که با عشق و جذبه تحقق می یافت، در وجود مولانا به صورت محبتی عمیق و بیکران خودنمایی می کرد. در حالی که توحید در نظر محیی الدین به صورت علمی پرشاخ و برگ و نامفهوم تجلی می کرد. روزی در حضور مولانا از فتوحات مکیّه سخن می گفتند که

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۹۶.

(۲) مکتوبات مولانا، مقدمهٔ ترکی، ص ۱۷-۱۹.

کتابی عجیب است، چنانکه مقصود گوینده نامعلوم است و سرّ حکمت آن نامفهوم. ناگاه زکی قوال درآمد. مولانا فرمود که: حالیا فتوحات زکی بهتر از فتوحات مکی است و به سماع شروع فرمود<sup>۱</sup>. آن کتاب پرطمطراق فتوحات، در نظر مولانا اینقدر می‌ارزید.

ابن عربی در آخرین فصّ کتاب فصوص الحکم یعنی در فصّ «کلمه محمدیه» در معنی عشق یا به عبارتی صحیح‌تر در بیان معنی عالمانه عشق، بیتی دلکش و شایان دقت از مولانا را نقل می‌کند:

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ اِنِّیْ عَاشِقٌ      غَیْرَ اَنْ لِّمَ یَعْرِفُوا عَشْقِیْ بِمَنْ<sup>۲</sup>

اما مولانا نه در دیوان کبیر و نه در مثنوی اسمی از ابن عربی نیاورده است. برخلاف آنکه گروهی پنداشته‌اند، منظور مولانا در بیت زیر محیی الدین بن عربی نبوده است:

اندر جبل صالح کانی است زگوهر

زان گوهر ما غرقه دریای دمشقیم<sup>۳</sup>

این غزل سیزده بیتی بعد از شهادت شمس سروده شده است. از این غزل چنین معلوم می‌شود که مولانا برای جستن شمس، سومین بار تصمیم به ستر شام گرفته است. چنانکه در بیت دوازدهم غزل مقصود خود را بیان می‌کند و در آخرین بیت نیز آشکارا می‌گوید که تنها برای یافتن شمس قصد مسافرت به شام دارد. ظاهراً مولانا حدس می‌زد که شمس در صالحیه است. زیرا که شمس در اولین غیبت خود، در خانی در آن دیار مسکن گزیده بود<sup>۴</sup>. پیش از این گفته‌ایم که منظور مولانا از «شیخ دین» در مثنوی نیز مسلماً شمس الدین بوده است. نظر شمس الدین درباره

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۷۰.

(۲) کلیات شمس، ج ۵، ص ۸، مرحوم احمد آتش متذکر شده‌اند که این بیت احتمالاً از ابونواس متوفی ۱۹۵ هـ / ۸۱۰ م است. اگر این احتمال صحیح باشد، مولانا از وی تضمین کرده است و ابن عربی هم بی‌آنکه از گوینده آن بحثی کرده باشد، به مناسبت مقال آن را آورده است. معنی بیت: مردم می‌دانند که من عاشقم، این بر آنان مسلم است، اما نمی‌دانند که بر که عاشقم.

(۳) همان کتاب، ج ۳، ص ۲۳۴.

(۴) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۹۵.

محبی الدین بن عربی و مقایسه‌یی را که بین مولانا و محبی الدین به عمل آورده بود، در مبحث شمس نقل کردیم. ابن عربی مخصوصاً از قرن نهم - یازدهم هجری / پانزدهم - هفدهم میلادی از طرف بایرامیه به عنوان یک قدرت پذیرفته شد و برای محبی الدین در قلمرو امپراطوری عثمانی شهرتی عظیم فراهم کرد. حتی تبلیغات مخالفان، موجب محبوبیت و شهرت بیش از پیش برای او شد. چنانکه مولویان هم مثل دیگر ارباب طریقت به طرفداران ابن عربی پیوستند. آن دسته از پیروان فرقه مولوی که زحمت مطالعه آثار مولانا را تحمل نکرده بودند، و یا دانشی نداشتند که خواننده‌های خود را دریابند، مصراع:

«مرحبا یا ابن عرب، صد آفرین»

را از غزلی که از سروده‌های مولانا نیست، برداشتند و تا آن حد غفلت نشان دادند که پنداشتند آن غزل در ستایش ابن عربی است.<sup>۱</sup>

فتوحات پرحجم محبی الدین و شرحهای مربوط بدان، فصوص، شجرة الکون، رسالة الغوثیه و در یک کلام کلیه آثار محبی الدین را این چنین می‌توان خلاصه کرد: احادیث و آیات که همه با اصول باطنیان تأویل شده است و معانی آن در تصور و عقل ننگنجد. قوم مفروق نوح در بحر علم بالله، فرعون عارف و مؤمن، پیامبران خطاکار، رویاها و مشاهدات، کرامات، سیر در مریخ و زحل، سفر به ارض سیمسم، دیدار با پیامبران، مصاحبت با عارفان سلف حتی ارشاد آنان، معراجها، تصحیح خطاها و اصلاح صحیحها و چیزهای شگفت‌انگیز دیگر... سرانجام بالاتر از اینها در برابر مقام «خاتم الانبیاء» حضرت محمد (ص) مقامی چون «خاتم الاولیا» برای محبی الدین و ادعای اینکه چون وی مظهر ولایت حضرت محمد بود، تمام انبیای قبل، از وی کسب فیض کرده‌اند و تمام عارفان بعد از او نیز از وی استفاضه خواهند کرد. از نظر زمان در برابر مهدی (ع) که خاتم ولایت است،

۱) تنها بایرامیه نیستند که ابن عربی را از خود می‌دانند، این علاقه مختص به شاخه ملامتی - حمزوی نیست. آقای رائف یلکنجی کتابفروش، رسالة حجیمی از آق شمس الدین به دست آورده‌اند که همه آن فی الواقع حاوی پاسخها و رد اعتراضاتی است که بر ابن عربی گرفته‌اند.

او از حیث حقیقت نیز مدعی نوعی خاتمیت بود. خلاصه یک خودپرستی و خودبینی بیکران. تردیدی نیست این مایه‌ها که خمیره طریقت اکبریه را سرشته بود، معجونی بود از عقاید اسماعیلیه و باطنیه. و سلطان العلماء، سید برهان‌الدین، شمس و مولانا نظر مساعدی درباره آنها نداشتند. در آن روزگار، قطب و مرشد این طریقت و نماینده این عقاید و مروج این افکار شیخ صدرالدین بود که بر درک‌اخش دربانان می‌ایستادند و در حرم او خواجه سرایان خدمت می‌کردند و بیرون اطاق او حاجبان و در حضور او غلامان دست به‌سینه ایستاده بودند و خدمتکاران و کنیزان در کاخ او در آمد و شد بودند.<sup>۱</sup>

شبی حسام‌الدین چلبی در سماع از مولانا پرسید: آیا شیخ صدرالدین محدث در این راه محقق است یا مقلد؟ مولانا فرمود که: به حق سینه بی‌کینه‌ام که آینه سر الله است، مقلد است، والله مقلد است.<sup>۲</sup> جراح مسیحی گفت که گروهی از یاران شیخ صدرالدین پیش من شراب خوردند و گفتند که: چنانکه شما معتقدید، عیسی خداست. ما نیز این حقیقت را می‌دانیم، اما برای حفظ شریعت خویش آن را کتمان می‌کنیم. مولانا فرمود: آن دشمن خدا دروغ گفت. عیسی مردی بود که از مکر یهود دیار به دیار می‌گریخت و قامت او کوتاه‌تر از دو ذراع بود.<sup>۳</sup> به عقیده مولانا، عیسی و موسی و مسیحی و مسلمان مطرح نیست. توحید در لباس حکایات نمی‌تواند تجلی کند. توحید، نوعی فناست و انسان در این فنا از خودبینی پاک می‌شود و بر تمام انسانها، حیوانات و سراسر دنیا گسترده می‌شود و این، تنها با محبت عملی می‌گردد.

صدرالدین بعدها احترامی نسبت به مولانا در دل خود احساس می‌کرد، چنانکه در حق وی تا آنجا پیش رفته بود که می‌گفت: اگر بایزید و جنید در این عهد بودند، غاشیه این مرد مردانه را برمی‌گرفتند و برجان خود منت می‌نهادند.<sup>۴</sup> مولانا

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۹۶.

(۲) همان کتاب، ص ۴۷۱.

(۳) فیه مافیه، ص ۱۲۴، عبارات عربی کتاب، آزادانه ترجمه شد.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۳۶۰.

هم اگرچه پیوسته در برابر احترام، حرمت نشان می داد ولی همیشه صدرالدین را به عنوان مرد طریقت می دید. روزی وقت نماز مردم از مولانا خواستند که امامت کند. فرمود که ما مردم ابدالیم، هرجا که باشد می نشینیم و برمی خیزیم. امامت را ارباب تصوف و تمکن لایقند و به شیخ صدرالدین اشارت کرد تا امام جماعت شد.<sup>۱</sup> صدرالدین از دارالحکومه درآمدی سرشار داشت. گرداگرد او طبقات روشن اندیش جمع شده بودند. صدرالدین یک سال بعد از وفات و دفن مولانا در سینه پرمهر مردم، درگذشت. در وصیت نامه یی که پیش از مرگ آماده کرده بود، خواسته بود که او را در پیراهن محیی الدین بپوشند و بر روی قبر او سجاده اوحدالدین را بگسترند. به شادی روح او هفتاد هزار لاله الا الله نثار کنند. به هریک از اهل خانه اش صد درم بدهند. کتابهای مربوط به حکمتش را بفروشند و برای شادی روانش پول آن را به فقیران دهند و کتابهای طب، فقه و تفسیر و حدیث و کتب دیگرش را وقف کنند. به پیروانش وصیت می کند که «بعد از من معارف وابسته به ذوق را از طریق مناقشه حل نکنید. فقط درباره چیزهایی بیندیشید که معنای واضحی دارند و نیازی به تأویل ندارند. مشکلات خواه در سخنان من باشد و خواه در گفتار شیخ ما همه یکسان است. این باب بعد از من فراز شده است. سخن هیچکس را در باب ذوق نپذیرید. کسانی که محضر محمد مهدی را - که سلام من بر او باد - دریافتند، معارف را از او بیاموزند نه از غیر...»<sup>۲</sup>.

صدرالدین از وقوع فتنه یی خبر می دهد و در وصیت نامه خود می افزاید که هرکس بتواند، به شام کوچ کند<sup>۳</sup>. پس از مرگ صدرالدین پیروانش پراکنده شدند و

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۵۴۸.

(۲) این سند ارزنده را که محتوی آرای طریقت اکبریه و محیی الدین و صدرالدین است، مرحوم شرف الدین یالت قایا پیدا کرده و نسخه یی از آن رارونویسی کرده و بر ما لطف کرده بودند. عبارات فوق از روی آن سند ترجمه شده است.

(۳) می نویسد: هرکس عیالوار نیست، به شام کوچ کند. زیرا در شهرهای دیگر چنان فتنه و حشمتناکی برپا خواهد شد که ساکنان آن شهرها به سختی جان سالم به در خواهند برد (عینا از وصیت نامه مزبور نقل کرده ایم). در کتابخانه ایاصوفیه استانبول در مجموعه یی به شماره ۴۸۴۹ رساله یی از شیخ صدرالدین درباره مهدی (ع) آمده است. این رساله کوچک که در پایان مجموعه

بدینسان دانش خود و مرشدش در قلب کتابها و کتابخانه‌ها مکتوم ماند. امروز آن آثار را فقط محققان می‌خوانند و مغز خود را فرسوده می‌کنند. اما اشعار مولانا هنوز دهان به دهان می‌گردد و افقها را درمی‌نوردد و در سینه‌ها می‌جوشد.<sup>۱</sup>

## اوحدالدین کرمانی

از مریدان رکن الدین سُجاسی بوده با محیی الدین عربی دیدار کرده است. محیی الدین در فتوحات مکیّه بدین سان از سخن وی یاد می‌کند:

در جوانی خدمت شیخی می‌کردم، در سفر بودیم و او در عماری نشسته بود

است و ترتیب صفحات آن به هم خورده است و بین (آ ۱۶۸) تا (آ ۱۸۰) جای دارد از نظر بررسی ابن عربی و صدرالدین و پیروان آنان اهمیت فراوان دارد. شیخ کبیر در این رساله می‌نویسد که مهدی (ع) از سلاله امام حسن است که در شب جمعه بیست و هفتم ماه رمضان سال ۶۱۳ به دنیا آمد (ب ۱۷۸) و در سال ۶۵۴ هجری ظهور کرد (ب ۱۶۸)، در سال ۶۶۶ مردم اتفاقات شگفتی را خواهند دید (آ ۱۸۰) و در سال ۶۸۳ عیسی نزول خواهد کرد (ب ۱۷۹). وقتی از وقایع سال ۶۵۴ بحث می‌کند، می‌نویسد: «سه سال پیش از فرارسیدن وقت ما» بنابراین این رساله باید در سال ۶۵۱ تألیف شده باشد. در اوراق (ب ۸۱) و (ب ۸۷) این مجموعه که محتوی رساله صدرالدین و رسائل ابن سیناست، دو جا قید شده است که این رساله با رساله دیگری که در تاریخ ۶۹۷ نوشته شده، مقابله شده است. این دو نوشته بر ارزش تاریخی مجموعه می‌افزاید.

۱) اینجا ضروری می‌دانیم که چند سطر دربارهٔ روایت مجعول تلمذ مولانا از صدرالدین بنویسیم. از نظر سنی بین مولانا و صدرالدین اختلاف چندانی نیست. صدرالدین یکسال بعد از وفات مولانا یعنی در سال ۶۷۳ هـ / ۱۲۷۴ م در گذشته است. از این رو تلمذ مولانا از صدرالدین موافق عقل نمی‌نماید. در این رابطه اختلاف مشرب بین آن دو باید مدنظر قرار گیرد. گذشته از آن نوشته‌اند که روزی مولانا به دیدار صدرالدین رفت. صدرالدین حدیث تدریس می‌کرد چون مولانا را دید گفت: درس امروزم را حضرت مولانا متعهد شود و آن روز مولانا درس را ادامه داد (مناقب العارفين، ج ۱، ص ۳۹۲-۳۹۳). افلاکی می‌نویسد که معین الدین پروانه نزد صدرالدین «جامع الاصول» می‌خوانده است (مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۶۵). تصادفی خوش، امکان تحقیق در این مورد را برای ما پیش آورد. دکتر ف. نافذ اوزلوق در قونیه، جزء دوم و سوم «جامع الاصول» را که به خانقاه صدرالدین وقف شده بود و امروز بین کتابهای موزه قونیه است، دیده است. در صفحات اولیهٔ این کتاب نام کسانی که کتاب را در محضر صدرالدین خوانده‌اند، آمده و متن این اسامی منتشر شده است. بین اسامی نام معین الدین پروانه هم جای دارد ولی اسمی از مولانا در آن نیست (مکتوبات مولانا جلال الدین، مقدمه ترکی، ص ۱۷-۱۸ و توضیحات مربوط بدین اسامی، ص ۱۸-۲۰). این سند قاطعانه مسلم می‌دارد که مولانا پیش صدرالدین درس نخوانده است.



و بیمار بود. چون پاره‌یی راه رفتیم بیمارستانی بود، از شیخ درخواستم که اجازه دهد که دارویی بگیرم. چون ناراحتی من دید، اجازه داد. رفتم و دیدم که شخصی در چادری نشسته است و شمعی در برابرش می‌سوزد. او مرا نمی‌شناخت من نیز او را نمی‌شناختم. چون مرا دید، برخاست و پیش من آمد و دست مرا گرفت و پرسید که چه می‌خواهی؟ حال را گفتم. دارویی حاضر کرد و به من داد. بازگشتم و دارو را به شیخ دادم. شیخ تبسم کرد و گفت: ای فرزند، چون ناراحتی تو دیدم، به تو اجازه دادم. برای آنکه ممکن بود آن امیر به تو بی‌توجهی کند و تو شرم‌منده شوی، از هیأت خود مجرد شدم و به صورت او درآمدم و برجای او نشستم. چون تو آمدی، ترا گرمی داشتم. من بدین دارو نیازی ندارم.<sup>۱</sup>

در سال ۶۳۲ هـ / ۱۲۳۵-۳۴ م خلیفه وقت المنتصر برای اوحدالدین خلعت و قاطری فرستاد و او را شیخ خانقاه مرزبانیه تعیین کرد. اوحدالدین در سال ۶۳۵ هـ / ۱۲۳۷ م درگذشته است. مثنوی به نام مصباح الارواح و اسرار الاشباح دارد.<sup>۲</sup> رباعیات زیادی هم بدو نسبت داده‌اند. اوحدالدین با شمس هم دیدار داشته است. شمس الدین و شهاب الدین سهروردی این شیخ را که دلبسته جوانان زیبارو بود، نمی‌پسندیدند.<sup>۳</sup> قبلاً گفتیم که مولانا هم درباره اوحدالدین نظر خوبی نداشته است. عادت ناپسند که اوحدالدین داشت، در آن روزگار شایع بود. شیخ محدث ناصرالدین مولف کتاب تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی<sup>۴</sup> نیز بدین بیماری مبتلا بود.<sup>۵</sup> اطلاع نداریم که آیا مولانا با اوحدالدین ملاقاتی داشته است، یا نه. احتمالاً مولانا خصوصیات او را از شمس یا از دیگران شنیده بوده است. اگر این نکته مدنظر قرار گیرد که اوحدالدین با محیی الدین دیدار کرده، و وصیت صدرالدین دایر بر

(۱) فتوحات، ج ۱، باب ۸؛ ارض سمس، ص ۱۲۷؛ این مطلب عیناً در نفحات الانس، جامی، ص ۵۸۸ به بعد نیز آمده است.

(۲) امروز مسلم است که مصباح الارواح، اثر شمس الدین محمد بردسیری کرمانی است، نه اوحدالدین؛ به مقدمه مصباح الارواح مصحح مرحوم فروزانفر نگاه کنید - مترجم.

(۳) نفحات الانس، ص ۵۸۵ به بعد.

(۴) کشف الظنون، ج ۱، بند ۳۳۷.

(۵) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۸۸.

اینکه سجادهٔ اوحدالدین را روی مزار وی پهن کنند، ضرورتاً باید پذیرفت که اوحدالدین به قونیه سفر کرده است.

### حاجی بکتاش

بابا بکتاش خلیفهٔ خاص بابا اسحاق که به بابا رسول‌الله شهرت دارد، از معاصران مولانا است. او در سال ۶۶۹ هـ / ۱۲۷۰ م یعنی سه سال پیش از وفات مولانا در گذشته است.<sup>۱</sup> بقایای فرقهٔ بابائیه در روستای صولجه قرایوک (روستای حاجی بکتاش) از توابع قیر شهر دوروبر حاجی بکتاش گرد آمده بودند. طریقت منسوب بدو، یعنی بکتاشیه، تا قرن دهم حتی یازدهم هجری / شانزدهم - هفدهم میلادی به مرور از به هم پیوستن طریقت‌هایی چون: جامیه، حیدریه، قلندریه، ادهمیه، ابدالیه و شمسیه که بعدها با انتساب به شمس پیدا شده بود و دیگر طریقت‌های شیعی - باطنی شکل گرفته بود.

حرفهای بیهوده یا سفارشی در این باره که حاجی بکتاش می‌خواست در قبال مولانا، میراث فرهنگی ترک را محافظت کند یا هدف او آن بود که در برابر زبان فارسی رایج بین مولویان، زبان ترکی را رواج دهد، زیاد زده شده است. حتی گفته‌اند که او «پان ترکیست»<sup>۲</sup> بود و از طرف تشکیلاتی که احمد یسوی در رأس آن قرار داشت، برای اشاعه زبان ترکی به آناتولی اعزام شده بود. اینها سخنانی است که مرده را به خنده می‌آورد.<sup>۳</sup> بگذریم از اینکه این‌گونه مطالب از توالی تاریخ نزاده و در قرن هفتم هـ / سیزدهم م اصلاً و ابداً مطرح نبود و نمی‌توانست مطرح باشد، این حقیقت که حاجی بکتاش مقالات خود را به عربی نوشته است و باز علاوه بر آن، این نکته که اکثر «ترجمان»ها - یعنی دعا‌های منظوم و مرتب بکتاشیان - که در

(۱) آنکارا، کتابخانهٔ معارف، کتابهای منتقل شده از حاجی بکتاش، مجموعهٔ شماره ۱۳۲، معطوف به طومار منتقل شده از خزینه.

(۲) Türkçü، یعنی ترک پرست، کسی که طرفدار ارتقاء و اتحاد ملیت قوم ترک باشد.

(۳) این تعبیر را به جای عبارت اصلی که ترجمهٔ تحت‌اللفظی آن: «حتی کلاغها را به خنده می‌آورد» است، آورده‌ایم.

مراسم آنان خوانده می شد، همه به عربی یا به فارسی بوده است، به وضوح نشان می دهد که سخنان فوق از واقعیت چقدر بهره دارد!

حاجی بکتاش به تمام معنی کلمه، اشاعه دهنده و داعی عقاید باطنی بود. و این حقیقت را علاوه بر آنکه مقالات او آشکارا نشان می دهد، کهن ترین مأخذ موجود درباره بکتاشیه نیز این مدعا را تأیید می کنند.

حاجی بکتاش، از حیث مشرب کاملاً نقطه مقابل مولانا بود. روزی یکی از پیروان خود به نام بابا اسحاق را پیش مولانا فرستاد و از وی پرسید که در چه کاری؟ و چه می طلبی؟ و این چه غوغاست که در عالم افکنده ای؟ همچنان گفت که اگر مراد یافته ای، فهو المطلوب، ساکن باش، و اگر نیافته ای این چه غلغله است؟ چون بابا اسحاق به مدرسه رسید، مولانا در حال سماع بود و این بیت را می خواند:

اگر تو یار نداری، چرا طلب نکنی؟

وگر به یار رسیدی، چرا طرب نکنی؟

آن درویش، بیت را جواب سؤال خود تلقی کرد و راه خویش در پیش گرفت.<sup>۱</sup> شاید مولانا از پیش پرسش بابا اسحاق را شنیده بود و با دیدن وی آن غزل را آغاز کرد. شاید بابا اسحاق پرسش حاجی بکتاش را از مولانا پرسیده بود و مولانا غزل فوق را در جواب وی انشاد کرده بود. باری حقیقتی که هست، این است که حاجی بکتاش و مولانا، مشربی جداگانه داشته اند. ولایت نامه بکتاشی (مناقب حاجی بکتاش) هم این گفته را مدلل می دارد.

در مناقب العارفین، منقبة دیگری از قول امیر نورالدین ولد جاجا حاکم ولایت قیرشهر نقل شده است. امیر نورالدین گوید که روزی در خدمت مولانا از کرامات حاجی بکتاش خراسانی نقل می کردم و می گفتم که وی اصلاً در بند رعایت صورت نبود و متابعت نداشت و نماز نمی خواند. یکروز بدو اصرار کردم که باید نماز بخواند. آب خواست تا وضو گیرد. وقتی آب بر دست او می ریختم، آب صاف خون شده بود. گفت: می بینی؟ با این، وضو نمی توان ساخت. از ما بگذر. مولانا

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۸۱ به بعد.

چون این حکایت را شنید، فرمود که: «کاشکی خون را آب کردی. چه آب طاهر را نجس کردن چندان هنری نیست. مرشد کسی را گویند که خمر را خل کند و مشکل را حل نماید و مس دود وجودت را به زر خالص بدل کند. این شخص را آن قوت نیست و این را تبدیل تبذیر گویند وَ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ<sup>۱</sup>». شاید یک چنین تردستی از حاجی بکتاش سر زده، شاید هم سر زده باشد، اما از همین منقبه هم جدایی نظر مولانا و حاجی بکتاش را در مسأله کرامت می‌توان دریافت.

### یک بحث ضروری

مولویه که در دوره‌های بعد شکل گرفته، با ارکان مرتب و منسجم سماع به‌صورتی بسیار زیبا و بدیع و با گروهی از مشایخ که اکثرشان عالم، شاعر، موسیقیدان و مخصوصاً واقف به زبان فارسی و ظریف و نکته‌دان بودند، همراه آهنگ‌سازی که موسیقی کلاسیک شرق را با بهترین قطعه‌های آن ابداع کرده بودند، در خانقاههایی با اوقاف سنگین و فراوان، خلاصه با تمام لوازم و مقدمات به‌شکل طریقتی اشرافی درآمد و بیشتر مورد پذیرش طبقات مرفه قرار گرفت و بیانگر خواسته‌های درونی طبقه مزبور شد. در برابر آن بکتاشیه، با آهنگهای گمنام و با «نَفَس»های<sup>۲</sup> هجایی و سازها و سرودهای عامیانه طبقات محروم را دربر گرفت و بیش از همه نقطه تمرکز خواسته‌های مردم عادی شد. همین نکته افرادی را که بدون تحقیق در زندگانی مؤسسان این دو طریقت - یعنی مولانا و حاجی بکتاش - تنها از طریق شنیدن مطالبی نوشته‌اند، به‌خطا انداخته است. آنان پنداشته‌اند که مولانا کاخ‌نشین و حاجی بکتاش صوفی طبقات محروم بود.

از آنچه تا به حال نوشته‌ایم برمی‌آید که مولانا گذشته از آنکه عالمی بلند مقام، شاعری بی‌نظیر و حکیمی ژرف‌اندیش بوده، از نظر طرز تفکر و هدف و گفتار نیز کاملاً مردمی بوده است. همانطور که یونس امره که شاعر خلقی نبود ولی به نام شاعر

(۱) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۴۹۷ به بعد.  
(۲) نَفَس: اشعار هجائی بکتاشیان را گویند - مترجم.

خلقی شهرت یافته، مولانا هم با آنکه بزرگ شده خلق نبود، ولی به صورت مهندی و بزرگ و پیشوای خلق درآمده است. اما این نکته محقق است که دانش پر دامنه مولانا که در هیچ مورد و هیچگاه از خلق جدا نبود، زمینه مساعدی فراهم کرده است که بعدها از جانب پیروان وی به صورتی اشرافی درآید.

بعد از مرگ مولانا پسرش سلطان ولد اجازه داد که آرامگاهی برای وی ساخته شود. او با این کار روشی برخلاف خط مشی پدر در قبال بزرگان درپیش گرفت. قصایدی در مدح بزرگان ساخت. بدین ترتیب آرامگاه ساخته شد و برای مدرسه که به صورت خانقاه درآمده بود، اوقافی دست و پا کرد و بعد از سلطان ولد پا به پای «چلبیان» طریقت شکل پذیرفت.

اگرچه مولویان بعد از انقراض نهایی سلجوقیان، در دعاها و «گلبانگ»های<sup>۱</sup> خود زبان محلی یعنی ترکی را به کار می بردند، ولی با مثنوی و دیوان کبیر ادبیات ایران را نیز در آناتولی رواج می دادند. شاعران مولویه بدون درک این که موسیقی مولویان جزو منابع موسیقی کلاسیک شرق قرار گرفته است و بدون توجه به این که علی رغم فارسی بودن آثار مولانا، زبان مردم در آن آثار حل شده و مولانا مردم را مورد خطاب قرار داده و خود به صورت یکی از شاعران خلق درآمده است، به رواج ادبیات درباری ترک همت گماشتند. و بدین سان تمام عناصر زیبایی شناسی و مختصات فنی فرقه مولویه که از خلق گرفته شده بود، در خود فرو رفت و برای ذوق باطنی طبقات مرفه کانونی شد. خانقاههای آنان از مال فراوان اوقاف سرشار گشت. مشرب، دقت نظر و ظرافت مولویان، طبقات مرفه و منورالفکر را مسحور خود کرد. حاجی بکتاش هم چون مولانا از خراسانیان بود. اگرچه از میزان معلومات او اطلاعی در دست نیست، ولی با توجه به مقامات و «شطحیه»<sup>۲</sup>ی که از وی باقی مانده است، چنین برمی آید که او بیش از آنکه دانش وسیع و عمیقی داشته باشد، با

(۱) گلبانگ: دعا و عباراتی منظوم که دسته جمعی خوانده شود، تکبیر و تهلیل (قاموس ترکی).  
(۲) شطحیه: سخنانی که ظاهر آن خلاف شرع باشد و عرفای کامل در شدت وجد و حال آنها را بر زبان رانند.  
(فرهنگ معین)

تعالیم زمان خود بارآمده و از جانب گروهی عصیانگر به مقام ارشاد پذیرفته شده است. دانش، مذهب و مشرب او نه تنها از طرف اهل مدرسه مورد نکوهش قرار گرفته، بلکه از جانب اهل طریقت هم با انتقاداتی روبرو شده است. این گروه از همان زمان پیدایی در اختفا زیستن را ضروری دانسته‌اند و خانقاههای خود را در سواد شهرها و بالای کوهها و نقاط خلوت بنا کرده‌اند. اهل مدرسه و دربارها این گروه را از هر حیث مغایر با اسلام رسمی می‌دیده‌اند. حتی آنان را از اوقاف نیز محروم کرده بودند. اگر اوقافی هم پرداخت کرده باشند، بسیار اندک بوده است. واقفان انگشت‌شمار هم مطلقاً از پیروان آنان بوده‌اند. درویشان این زمره که یا اصلاً وقفیه نداشتند و یا وقف بسیار اندک دریافت می‌کردند، ناچار می‌شدند که با کشت و ورز معاش خود را تأمین کنند. چنانکه بین پیروان این طریقت مثلی ساخته شد که گوید: «میخ درویش مولوی و بیل درویش بکتاشی»<sup>۱</sup>. موجز کلام آنکه بکتاشیگری با دانش بسیط خود، بیش از همه بین مردم اشاعه پیدا کرده. در شعر اوزان عامیانه را پذیرفت و در موسیقی ذوق عوام را در نظر گرفت و از این رهگذر ماهیتی مردمی برای خود دست‌وپا کرد.

همه این مطالب بیش از آنکه به مولانا و حاجی بکتاش مربوط باشد، تحت تأثیر پیروان این دو پیدا شده است و پیدایی آنها بعد از مرگ این دو شخصیت بوده است.

### فخرالدین عراقی

فخرالدین عراقی مدتی دراز همراه قلندران به گشت و گذار مشغول بود، سرانجام به بهاءالدین زکریای مولتانى ۶۶۶ هـ / ۱۲۶۷ م انتساب جست و پس از مرگ بهاءالدین جانشین وی شد. به علت وجود دراویش متعدد در مقر شیخ نماند به سفر

(۱) مولویان در ورود به طریقت، روی تختی که وسط آن گود است، و بر روی آن تخته‌یی برجسته قرار دارد، سماع تمرین می‌کنند. در وسط تخته برجسته میخی کوبیده‌اند که بین انگشت بزرگ و انگشت کناری پای چپ سماع‌کننده قرار می‌گیرد.

حج رفت و از حجاز به قونیه آمد. فصوص و فتوحات را پیش صدرالدین خواند. عراقی نیز بر عادت اوحدالدین بود. معین الدین پروانه در توقات برای وی خانقاهی ساخته بود. به علت مرگ معین الدین، عراقی به مصر رفت و از آنجا راهی شام شد و در سال ۶۸۸ هـ / ۱۲۹۸ م در آن دیار درگذشت. فخرالدین در مجالس مولانا حاضر می شده است. گویند معین الدین پروانه به صلاح‌دید مولانا، خانقاه توقات را برای وی ساخت. هر وقت سخن از مولانا می‌رفت، عراقی آهی می‌کشید و می‌گفت که: «او را هیچ‌کسی کما ینبغی ادراک نکرد. در این عالم غریب آمد و غریب رفت»<sup>۱</sup>.

### بهاء الدین قانع

بهاء الدین احمد بن محمود قانع طوسی نیز از افرادی است که در حمله مغول به آناتولی آمده بود. مدایحی برای علاء الدین کیقباد و غیاث الدین کیتخسرو ساخته است. کتابی به نام سلجوقنامه دارد و علاوه بر آن کلیل و دمنه را هم به نظم درآورده است. عقاید این شاعر مدّاح سلاطین را درباره سنایی و جوابهای مولانا را قبلاً نقل کرده‌ایم.

### سراج الدین ارموی

قاضی سراج الدین ابوالثناء محمود، در مدرسه نظامیه بغداد درس خوانده است. در موصل مسند تدریس داشت و از محضر کمال الدین موسی بن ابی الفضل یونس تلمذ کرده است. تألیفاتی در اصول فقه و منطق دارد. مطالع الانوار او که قطب الدین رازی ۷۶۶ هـ / ۱۳۶۴-۶۵ م شرحش کرده است، مشهور است. این دانشمند بزرگ که اواخر عمرش را در قونیه سپری کرد و احترامی برارنده داشت، در ابتدا مخالف مولانا بود. سپس با مشاهده بزرگواریهای او از تمام اعتراضات خود چشم پوشید. به علت علاقه مولانا به رباب، مردم قونیه علاقه عجیبی به رباب پیدا کرده بودند. علمای قونیه، روزی خدمت قاضی سراج الدین رفتند و از وی خواستند

که رباب را که شرعاً حرام است و همچنین سماع را منع کند. سراج‌الدین حتی الامکان آنان را آرام کرد. همین سراج‌الدین بر جنازه مولانا نماز خواند و بر سر تربت وی رباعی پرسوزی خواند و همه را به گریه انداخت. او ده سال بعد از وفات مولانا یعنی در سال ۶۸۲ هـ / ۱۲۸۳ م در قونیه چشم از جهان فرو بست.

### قطب‌الدین شیرازی

قطب‌الدین محمود بن مسعود در خراسان به تحصیل طب اشتغال داشت. با خواجه نصیرالدین طوسی دیدار کرده بود. بنا بر روایات، مدتی در رصدخانه مراغه فعالیت داشت. در حکمت، طبیعیات و ریاضیات و طب شهرت زیاد کسب کرده بود. این دانشمند کثیرالتألیف به آناتولوئی کوچ کرد و مدتی قاضی شهر سیواس شد. روزی در قونیه به دیدار مولانا آمد و از وی پرسید که راه شما چیست؟ مولانا در پاسخ او این رباعی را سرود:

گفتم: چه کنم؟ گفت: همین که چکنم

گفتم: به از این چاره بین که چکنم

رو کرده به من بگفت: ای طالب دین

پیوسته بر این باش، برین که چکنم<sup>۱</sup>

و قطب‌الدین هماندم مرید مولانا شد<sup>۲</sup>.

معین‌الدین پروانه قطب‌الدین شیرازی را به تدریس در مدرسه‌یی که در قیصریه ساخته بود تعیین کرد. سلطان ولد در مراسمی که بدین مناسبت ترتیب داده بودند، به وعظ پرداخت<sup>۳</sup>. باز در مناقب العارفين افلاکی می‌خوانیم که غازان خان مطالبی از قطب‌الدین درباره احوال و سخنان مولانا می‌پرسیده است<sup>۴</sup>.

(۱) این رباعی در دیوان مصحح مرحوم فروزانفر نیامده است.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۷۶.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۸۱۱-۸۱۲.

(۴) همان کتاب، ج ۲، ص ۴۷-۴۸.



## نجم‌الدین دایه

نجم‌الدین ابوبکر عبدالله بن محمد رازی، از خلفای نجم‌الدین کبری بود و تربیت او را مجدالدین بغدادی به عهده داشت. نجم‌الدین کتابی به نام مرصاد العباد تألیف کرده است که یکی از بهترین نمونه‌های نثر صوفیانه فارسی است. او نیز در حمله مغول به آناتولی کوچ کرده بود. روزی به زیارت مولانا آمد. وقت نماز شام او را به امامت طلبیدند. در هر دو رکعت سوره «قل یا ایها الکافرون» را خواند. چون نماز تمام شد، مولانا به طریق مزاح به صدرالدین گفت که: «آن سوره را در رکعت اول برای شما و در رکعت دوم برای ما خواند»<sup>۱</sup>. با توجه بدین سخن معلوم می‌شود که نجم‌الدین دایه چون مولانا از عرفای پرجوش و خروش نبوده، بلکه به قیود شریعت سخت پای‌بند بوده است. مرصاد العباد او نیز این نظر را تأیید می‌کند. او در سال ۶۵۴ هـ / ۱۲۵۶ م وفات کرده است.

## خواجه همام‌الدین تبریزی

اهل تبریز است. از خواجه نصیرالدین طوسی تحصیل علم کرده و به دیدار سعدی نایل آمده است. مرد بسیار متمکنی بود و به مولانا علاقه زیاد داشت. ظاهراً برای دیدار مولانا به قونیه سفر کرده است. افلاکی روایت می‌کند که غازان خان، از قطب‌الدین شیرازی، همام تبریزی و خلیفه براق بابا از حالات مولانا می‌پرسید<sup>۲</sup>. وفات او را به سال ۷۱۳ هـ / ۱۳۱۲ م نوشته‌اند. اما در کتابخانه بارگاه مولانا که امروزه موزه آثار اسلامی شده است، به شماره کهن ۱۵۱ و شماره جدید ۶۷ دیوان کبری نگهداری می‌شود که محمود المولوی بن محمد مثنوی خوان نوشته است. در حاشیه صفحه اول آن چنین آمده است:

«نسخ کرد جمیع غزلیات این دیوان را العبد الفقیر الی الله الهادی همام بن محمد الحامی التبریزی عفا الله عنهما آمین فی خامس عشر رمضان لسنة اثین و

(۱) نفحات الانس، چاپ تهران، ص ۴۳۵.

(۲) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۸۴۸.

ثمانین و سبعمائ<sup>۱</sup>». هفت اقلیم وفات همام الدین تبریزی را ۶۹۰ هـ / ۱۲۹۱-۹۲ م و مجمل التواریخ در ۷۱۴ هـ / ۱۳۱۴ م در صد و شانزده سالگی ذکر کرده است.<sup>۲</sup> نام پدر همام الدین علی است. نام پدر و تاریخ وفات نویسنده غزلیات با مشخصات پدر و تاریخ فوت همام تطبیق نمی‌کند. این همام که تبریزی و دوستدار مولانا است و دیوان غزلیات را از ابتدا تا انتهای آن استنساخ کرده است، کیست؟ اگر ماجرای اعزام خواجه همام الدین را برای تثبیت اموال معین الدین پروانه که در سال ۶۷۶ هـ / ۱۲۷۷ م کشته شد، صحیح بدانیم و این مأموریت در سفر اول وی اتفاق افتاده باشد، ممکن نیست که بتواند با مولانا دیدار داشته باشد. می‌دانیم که خواجه همام در سال ۶۸۳ هـ / ۱۲۸۴ م در تبریز بوده است.<sup>۳</sup> آیا روایتی که افلاکی شنیده است، صحیح است؟ یا شخص اخیر تشابه اسمی با همام داشته و این روایت از آنجا ناشی شده است؟ در این باره حکم قطعی نمی‌توان داد.

### صفی الدین هندی

صفی الدین از هندوستان به یمن رفت و از آنجا به حجاز و سپس به مصر سفر کرد و سرانجام به آناتولی آمد. از محضر قاضی سراج الدین تلمذ کرد و بعد در مدارس اتابکیه و ظاهریه در شام به تدریس پرداخت. و در سال ۷۱۵ هـ / ۱۳۱۵ م در همان شهر وفات کرد. مولانا در حق وی گوید که: «هفتاد گبر رومی را مسلمان کردن سهل‌تر از آن است که صفی هندی را صفایی بخشند و ارشاد کنند که لوح روح او چون روی مشقه‌های کودکان سیاه و تاریک گشته است»<sup>۴</sup>. او مردی متدین و پارسا بود. روزی بر بام مدرسه بود و وضو می‌گرفت ناگاه آواز رباب شنید و گفت: این رباب چندانکه رفت، بیشتر شد و بدعت از سنت گذشت. در منع آن چاره‌یی

(۱) دیوان کبیر، نسخه خطی موزه قونیه، شماره ۶۷.

(۲) دانشمندان آذربایجان، محمد علی تربیت، تهران، ۱۳۱۴ شمسی، ص ۳۹۷.

(۳) مسامرة الاخبار و مسایرة الاخبار، ص ۱۴۴.

(۴) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۲۹۶.

باید کردن. به نوشته افلاکی این شخص به پایمردی سلطان ولد از مریدان شد.<sup>۱</sup>

### حاجی مبارک حیدری

حیدریه طریقتی بود که از ملامتیه و قلندریه نشأت گرفته بود و به علت انتساب به قطب الدین حیدر (۶۱۸ هـ / ۱۳۲۱ م) حیدری نامیده می شد. این گروه شیعی - باطنی در قرنهای ۸-۷ هـ / ۱۳-۱۴ م در آناتولی و سوریه و مصر توسعه زیادی یافته بود و در آن سرزمینها برای این گروه خانقاههای زیادی ساخته بودند. به نوشته افلاکی حاجی مبارک حیدری از خلفای قطب الدین حیدر بود. نمی دانیم که آیا خانقاههای هم داشته است یا نه؟ حاجی مبارک برای مولانا احترام فراوانی قائل بود. روزی با مریدان خود برای تفرج به باغهای «مرام»<sup>۲</sup> رفته بود. ناگاه با مولانا مواجه شد. بسان زنان چادری بر سر افکند و روی زمین نشست. مریدان گفتند: این چه کاری است؟ گفت: با وجود این چنین مردی مردانه که می آید، همه باید چادر زنان بر سر کنند. در برابر او چه کسی می تواند دعوی مردی کند؟<sup>۳</sup> او را فرزندی به دنیا آمد. نامش را حاجی محمد گذاشت و مهمانی عظیمی ترتیب داد و کسی را برای دعوت مولانا فرستاد. مولانا فرمود: بر سر بیایم، بر رو بیایم، بر قفا بیایم، بر پهلو بیایم، غلطان غلطان بیایم...<sup>۴</sup>

### شیخ بابای مرندي

از احوال این شخص اطلاعی در دست نیست. در رساله سپهسالار نامش «بُزاغو» قید شده است. از مناقب العارفین معلوم می شود که این شخص «شیخ بابای مرندي» خوانده می شده است. بنا به نوشته هر دو مأخذ فوق، بابای مرندي نفوذ زیادی بر سلطان رکن الدین قلیچ ارسلان داشته است. سپهسالار می نویسد که سلطان یکبار

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۹۶.

(۲) مرام، یکی از گردشگاههای پردار و درخت قونیه است - مترجم.

(۳) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۴۶۷-۴۶۸.

(۴) همان کتاب، ص ۴۶۸.

به زیارت او رفت و او در وقت مکالمه چند بار سلطان را «فرزند» خطاب کرد. چون سلطان او را شخصی عامی و خالی یافت، از آمدن خود پشیمان شد.<sup>۱</sup> باز به نوشته افلاکی، سلطان رکن‌الدین بدین شخص انتساب جست و او را پدر خواند و او نیز سلطان را فرزند خطاب کرد. ضیافتی بدین مناسبت ترتیب دادند که مولانا هم در آن مجلس حاضر بود.<sup>۲</sup>

باری مولانا رنجیده خاطر شد و فرمود که اگر سلطان او را پدر ساخت، ما نیز پسری دیگر می‌جوییم. نعره‌یی زد و پابره‌نه مجلس را ترک کرد. بنابر روایات شفاهی، وقتی مولانا از مجلس بیرون آمد، با عثمان همان کسی که تأسیس امپراطوری عثمانی را بدو نسبت می‌دهند، روبرو شد. به علت رفتاری محترمانه که عثمان بر مولانا ابراز کرد مولانا از راه کرم سلطنت را بدو تفویض کرد. این روایت مدتها بعد، یعنی در قرن یازدهم هـ / هفدهم میلادی در «عَنْقَايْ مُشْرِقْ» بابا هاشم جلوتی اسکنداری راه یافته است. بی‌تردید این روایت ریاکارانه برای جلب عنایت امپراطوری عثمانی بر مولانا و تقدس بخشیدن به سلطنت عثمانیان جعل شده است و پایه‌یی ندارد. بنا به نوشته سپهسالار و افلاکی، ناتوانی دولت سلجوقیان و مخصوصاً کشته شدن رکن‌الدین نتایج مادی این رنجش خاطر بوده است.

از آنجایی که این شخص «بابا» نامیده شده است، شاید از بابائیه باشد و شاید از آنجایی که بین اهل فتوت شیخ را اخی، صاحب و بابا و مرید را: تربیه و فرزند می‌گفتند، شیخ بابا از اهل فتوت باشد.

در رسالة الفتوة فارسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی<sup>۳</sup>، شیخ بابا خلیل المرنندی، با اوصاف: «شیخ المحققین و سلطان المحققین» ستایش شده است و جمله‌یی به عربی از وی نقل شده است که: فتوت شاخه‌یی از نبوت است، اما طریقت عین نبوت است.<sup>۴</sup> به ظن قوی آن شیخ بابای مرنندی که نفوذی بر سلطان

(۱) رسالة سپهسالار، ص ۸۴.

(۲) مناقب العارفين، ج ۱، ۱۴۶-۱۴۷.

(۳) نسخه خطی، کتابخانه ایا صوفیه، مجموعه شماره ۲۰۴۹ ورق ۱۵۴-۱۵۸.

(۴) اصل جمله چنین است: «الفتوة غصن من اغصان النبوة و الطريقة كل النبوة» رسائل

رکن الدین داشته، همین شخص است که شیخ شهاب الدین از وی بحث کرده است. احتمالاً این شخص درعین آنکه به طریقتی وابسته بوده، به اهل فتوت هم عنایت داشته است و گویا در زمان سلطنت سلطان رکن الدین به قونیه آمده است.

آقای تحسین یازجی در تاریخ بیبرس که به کوشش شرف الدین یالت قایا به ترکی ترجمه شده برخوردانده به اینکه در بوزاعه<sup>۱</sup> در جوار حلب شیخی به نام بابا خلیل بن یعقوب بن تیلون (طیلون؟) البوزاعی زاده است و احتمال قریب به یقین داده اند، که این شخص همان بابا خلیل مرندی است. یعنی به همان احتمالی رسیده اند که قبلاً ما رسیده بودیم<sup>۲</sup>. این شیخ، تحصیلات کافی داشته و چون مدایحی درباره برخی از رجال و ارکان دولت دارد، طبع شعر هم داشته است. زیاد سفر کرده و سرانجام در سال ۷۶۲ هـ / ۱۲۷۳ م در یمن درگذشته است. بوزاعه به صورت بوزاغا = بزاغا هم ضبط شده است. بدین ترتیب هیچ جای تردید باقی نمی ماند که بابا بزاغو همان بابا خلیل مرندی است و بابا خلیل همان کسی است که سهروردی با ستایش از وی نام برده است. این شخص اصلاً اهل مرند است و از این رو مرندی هم خوانده شده است و چون در بوزاعه تولد یافته بود یا در سنین کودکی بدانجا رفته بوده، او را بوزاغی نیز خوانده اند.

بین روایات، روایتی دیگر درباره مسافرت سعدی به قونیه و دیدار با مولانا هم دیده می شود. این روایت به قدری ضعیف است که انتقاد بر نمی تابد<sup>۳</sup>. نیاز به گفتن ندارد شخصی که حافظ به نام خواجه جلال الدین به مدح او برخاسته<sup>۴</sup> مولانا

جوانمردان، با تصحیحات و حواشی و مقدمه مرتضی صراف، ص ۹۸، تهران، انستیتیوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، ۱۳۵۲ / ۱۹۷۳ م - مترجم.

(۱) بزاغه، نام ولایتی در جانب شرقی حلب... (قاموس الاعلام).

(۲) ترجمه مناقب العارفین، مقدمه، ص LXV - LXVI.

(۳) در این باره نگاه کنید به رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، ص ۱۳۸ - ۱۴۴.. سپاس از مؤلف را بر خود فرض می دانیم.

(۴) مقصود حافظ از «خواجه جلال الدین» یا «جلال الدین» دو تن بوده است:

۱. خواجه جلال الدین تورانشاه، وزیر شاه شجاع.

۲. جلال الدین ابوالفوارس که خود شاه شجاع است. نگاه کنید به تاریخ عصر حافظ، دکتر

نیست. و از «دستار مولوی» هم عمامه ملایان را قصد کرده است.<sup>۱</sup>

### یونس امره

یونس امره شاعر بزرگ ترک نیز معاصر مولانا است. زندگانی او آمیخته به افسانه است و در ولایت نامهٔ بکناشی و پاره‌یی دیگر از مآخذ انعکاس یافته است. او در بیشتر اشعارش خود را از پیروان طابّدق بابا معرفی می‌کند. در بیتی گوید:

یونسه طابّدق دن اولدی، هم بر اقدن صالتیقه

اول نصیب چون جوش قیلدی من نثجه پنهان ائدیم؟<sup>۲</sup>

طابّدق بابا از خلفای بُراق بابا است که در سال ۷۰۷ هـ / ۱۳۰۷ م در گیلان به قتل رسید. براق بابا نیز به صاری صالتیق انتساب داشت که در ۶۶۲ هـ / ۱۲۶۳ م با ده دوازده هزار ترکمن به روم ایللی در آناتولی آمد و دوبروجه را فتح کرد. یونس در یکی از اشعارش گوید:

یونسون بوسوزوندن، سن معنا آنلرایسن

قونیه مناره سینی گوره سون بیر جوالدوز<sup>۳</sup>

از این بیت معلوم می‌شود که یونس قونیه را دیده است. برخی گفته‌اند که یونس اُمّی بود، اما او با تصرف در مضامین اشعار مولانا و استعمال کلمات و ترکیبات فارسی و کاربرد دانشهای رایج زمان در اشعارش، این نظر را نفی می‌کند. چنانکه اساطیر یونان و ایران را در اشعارش به کار می‌برد و از احادیث اقتباسات

قاسم غنی، تهران، زوّار - مترجم.

(۱) منظور مولف، بیت زیر از حافظ است:

ساقی مگر وظیفهٔ حافظ زیاده داد کاشفته گشت طسرهٔ دستار مولوی

دیوان حافظ، چاپ قزوینی، ص ۳۴۶ - مترجم.

2) Yunus Emre Divanı, A. Gölpinarlı, İst. Ahmet Halit K., 1943, s. 187.

یعنی: به یونس از طابّدق رسید، به براق نیز از صالتیق، این نصیب در هم جوشیده را من چگونه پنهان کنم؟

(۳) همان کتاب، ص ۳۴۷؛ یعنی: اگر تو معنی این سخن یونس را دریابی، منارهٔ قونیه را همانند جوالدوزی خواهی یافت.

لفظی و معنوی به عمل می آورد و به تأویل آنها می پردازد. حتی یک غزل سعدی را به شعر ترکی برگردانده است.<sup>۱</sup> احتمالاً یونس مدتی هم در قونیه اقامت داشته است. در برخی از اشعارش به تحصیلات خود اشاره کرده است:

مسجد و مدرسه ده چوخ عبادت ایلدوم

عشق اؤدینه یانوبن، آندان حاصله گلدوم<sup>۲</sup>

※

دورت کتابین معناسین اوقو دوم تحصیل ائتدیم

عشقه گلیجک گوردوم بیر اوزون هجه ایتمیش<sup>۳</sup>

در رساله سپهسالار و مناقب العارفین افلاکی از یونس امره سخنی نرفته است. یونس در سال ۷۲۰ هـ / ۱۳۲۰-۲۱ م یعنی چهل و هشت سال بعد از مولانا وفات کرده است.<sup>۴</sup> گوید:

ایکی کیشی سؤیلتور یونسی گور سم دیو

بیری آیدور من گوردوم بیر عاشق قوجا ایتمیش<sup>۵</sup>

از این بیت برمی آید که او عمر طولانی داشته و گویا با مولانا دیدار کرده است.

شیخ سلیمان کوستندیلی ۱۲۳۵ هـ / ۱۸۱۹-۲۰ در کتاب بحرالولایه (به زبان ترکی) می نویسد که مولانا گفته است: «به هر یک از منازل الهیه سر زدم جای پای

(۱) Yunus Emre, ص ۲۵۲-۲۵۳، غزل شماره ۲۸.

(۲) همان کتاب، ص ۲۱۳؛ یعنی: در مسجد و مدرسه زیاد عبادت کردم ولی چون به عشق رسیدم و به آتش عشق سوختم به کمال دست یافتم.

(۳) همان کتاب، ص ۳۳۰؛ یعنی: کُنه معانی چهار کتاب را خواندم و دریافتم. چون به عشق آمدم، دیدم که چه راهی دراز در پیش گرفته بودم.

(۴) آقای صادق عدنان ارزی این تاریخ را متذکر شده اند. اما به هر تقدیر ایشان عمر ۸۲ ساله یونس را ۷۲ سال قید کرده اند:

*Belleten*, T. T. K., No: 53, C.XVI, Ocak. 1950, Türkiye Kütüphanelerinden notlar ve vesikalar, I. s. 84-105. Yunus, a aid tafsilat, s. 87-89.

(۵) دیوان، ص ۳۳۰؛ یعنی دوتن به هم می گویند کاش یونس را ببینیم یکی می گوید، من دیدمش، مثل ماه است، دیگری گوید: عاشق کهنسالی است.

یک بزرگمرد ترک را پیش از خود آنجا دیدم. نتوانستم از وی گذر کنم<sup>۱</sup>. اما یونس در اشعار خود اشاره می‌کند که در مجالس سماع مولانا شرکت کرده است:  
 مولانا صحبتینده ساز ایله اشارت اولدی  
 عارف معنایه دالدی چون بیله دور فرشته<sup>۲</sup>



مولانا خداوندگار بیزه نظر قیلالی  
 آنون گورکلی نظری گونلوموز آیناسیدور<sup>۳</sup>  
 او با این ابیات احترام شایان خود را نسبت به مولانا ابراز می‌دارد. در جائی گوید که با فیض نظر مولانا صفای دل یافتم<sup>۴</sup> و در بسیاری از اشعار خود از وی یاد می‌کند و مضمون بسیاری از اشعار مولانا را به ترکی می‌آورد<sup>۵</sup>.

(۱) نسخه خطی: Ist. Üniv. K. Türk. Yaz. No: 2535, 221 a:

(۲) دیوان، ص ۸۲؛ یعنی: در مجلس مولانا به زبان ساز و نی اشارت رفت، عارف، غرق معنی شد، چون فرشته چنین است.

(۳) همان کتاب، ص ۲۹۹؛ یعنی: از روزی که مولانا نظر عنایت بر ما انداخته، نظر دلربایش آینه دل ما شده است.

(۴) همان کتاب، همان صفحه.

(۵) برای کسب اطلاعات بیشتر درباره صالقی بابا، براق بابا، بابائیا و زندگانی یونس امره به کتاب زیر مراجعه کنید: Yunus. Emre-Hayatı A. Gölpinarlı, Is. 1936. در مورد مناسبات مولانا و یونس امره در صفحات ۸۹-۹۶ کتاب فوق اطلاعات لازم داده شده است.



بخش چهارم



# فصل اول

## شعر از دیدگاه مولانا

مولانا و شعر؛ اشعار او پیش از شمس؛ وزن و قافیه از نظر مولانا؛ خار دیوار رزان، عناصر شعر او؛ ادبیات یونان در آثار مولانا؛ عناصر مردمی در آثار مولانا؛ طبیعت از نظر مولانا؛ بازتاب عصر مولانا در اشعار او؛ ابداعات مولانا.

### مولانا و شعر

مولانا می‌گوید من از بیم دلتنگی یارانی که نزد من می‌آیند و شعر را دوست دارند، شعر می‌گویم، اگر در خراسان می‌ماندم، به کاری دیگر می‌پرداختم. چون در آن دیار شاعری کاری ننگین بود. من تحصیلها کردم، در علوم و نجوم رنجهای بردم، تا چیزهای نفیس و دقیق و غریب عرض کنم. درس می‌گفتم و کتاب تصنیف می‌کردم و وعظ می‌گفتم. اما چون در این دیار شعر و شاعر مقامی دارد، به شاعری

افتاده‌ام<sup>۱</sup>.

سلطان ولد در ابتدای نامه می‌نویسد که مولانا بعد از ملاقات با شمس به شاعری روی آورد. سپس به قیاس می‌پردازد و اشعار شاعرانی را که شعرشان از فکر و خیال می‌زاید، با اشعار اولیا که از منبع الهام می‌جوشد و همه تفسیر است و اسرار قرآن را کشف می‌کند، با هم می‌سنجد<sup>۲</sup>. وی در همان کتاب اصرار دارد که شاعرانی چون انوری و ظهیر و دیگر شعرای این جهانی را نباید با شعری چون سنایی و عطار و مولانا برابر دانست<sup>۳</sup>.

این سخنان تا حد امکان روشن می‌کند که چرا و چگونه مولانا شاعر سترگ و الامقام و سخن‌پرداز اصیل شرق و استاد مسلم ادبیات کلاسیک مشرق زمین به شعر روی آورده است. مولانا سعی کرده است که جوش و تحرک، عشق، بینش مترقی و اندیشه متعالی و پایه‌های آنها دردها و اضطرابات و خلاصه همه چیز را در قالب شعر بیان کند و در زیربوم موسیقی به ترنم پردازد و دیگران را هم به ترنم وادارد. آیا کسی چون مولانا که طبعی چون آب روان دارد و تا این حد شایستگی از قریحه نشان داده است، به راستی اگر در زادگاهش می‌ماند، شعر نمی‌سرود؟ شاید همانطور که خود گفته است، اگر در آن دیار می‌ماند، طور دیگری پرورده می‌شد و احتمالاً این شایستگی را - چون پدرش - در مواعظ خود نشان می‌داد و خود را از آن طریق آرامش می‌بخشید.

مولانا شعر را چون هنر سخن‌گفتن می‌داند. او غزلیات و ترجیعاتش را چون مثنوی به مناسب‌های گوناگون و بیشتر در حال سماع سروده است. مناقب العارفین در این باره نمونه‌های فراوان دارد. وقتی که او به سرودن شعر می‌پرداخت، کسانی که خود را موظف به نوشتن می‌دانستند، بی‌درنگ می‌نوشتند. همانطور که نویسندگان آیات قرآن را کاتبان وحی می‌گفتند، یاران نیز این افراد را «کاتب الاسرار»

(۱) فیه مافیه، ص ۷۴، این مطالب در رساله سپهسالار نیز عیناً نقل شده است: ص ۶۸ به بعد.

(۲) ابتدای نامه، ص ۵۳-۵۶.

(۳) همان کتاب، ص ۲۱۲-۲۱۳.

می خواندند. نام دو تن از این افراد، یعنی بهاءالدین بحری و فخرالدین سیواسی به دست ما رسیده است.<sup>۱</sup> حتی می دانیم که فخرالدین سیواسی مدتی گرفتار جنون شد. مولانا غزلی در آن باره ساخت. سپس چون بر سر عقل آمد، در کتابت اشعار مولانا تصرفاتی می کرد و یاران این دخل و تصرف را حمل بر جنون او می کردند.<sup>۲</sup> کتابت این سروده ها، در دیوان بین اشعار نوعی تداخل به وجود آورده است. مثلاً ردیف غزلی را برداشته، غزلی دیگر ساخته اند. دو غزل یا بیشتر که با افزودن بعضی ابیات دوباره ساخته شده است، دلیل غیرقابل انکاری است بر اینکه این اشعار سروده شده از طرف چند نفر ثبت شده است. در ترجمه دیوان کبیر هرجا که بدین گونه ابیات برخوردیم، اشاره کرده ایم.

مولانا دریافته بود که نثر برای بیان احساس نارساست. از این رو به شعر رو آورده بود. می گفت:

خמוש باش که این هم کشاکش قدر است

ترا به سیر و به اطلس مرا سوی اشعار<sup>۳</sup>

در شعری دیگر این نکته را فاش می کند که او پیوسته در عالم وجد و بیخودی به سرودن شعر پرداخته است:

چون مست نیستم، نمکی نیست در سخن

زیرا تکلف است، ادیبی و اجتهاد<sup>۴</sup>

اگر سخنان سلطان ولد مطمح نظر باشد، می توان پنداشت که مولانا بعد از ملاقات با شمس به سرودن شعر پرداخته است. اما مولانا خود می گوید:

عطاردوار دفتر باره بودم      زبردست ادیبان می نشستم

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۲۳۷ و ۴۵۶.

(۲) همان کتاب، ص ۲۳۷.

(۳) کلیات شمس، ج ۳، ص ۳۱؛ مصراع دوم در کلیات مصحح فروزانفر به صورت زیر آمده است: «ترا به شعر و به اطلس مرا سوی اشعار»

(۴) همان کتاب، ج ۷، ص ۱۱۹؛ مصراع دوم به صورت «زیرا تکلف است و ادیبی و اجتهاد» آمده است.

چو دیدم لوح پیشانی ساقی شدم مست و قلمها را شکستم<sup>۱</sup>  
 ما برآنیم که مولانا پیش از آمدن شمس - چنانکه خود گوید - شاعری «دقتر  
 باره» بود. ادیبی بود که بالادست ادیبان می نشست و می کوشید که چنین حقی را از  
 آن خود کند. او نیز چون شاعران دیگر در تکلفات و قیود مستغرق بود. اگر او در این  
 جایگاه باقی می ماند، در شاعری به چه پایگاهی می رسید؟ به بیانی صحیح تر آیا  
 می توانست در آن جایگاه بماند؟ خود او نیز اشاره می کند که شمس بهانه‌ی بی بوده  
 است.<sup>۲</sup> مولانا قبل از ملاقات با شمس هم شعر می سرود. اما بعد از دیدار با شمس  
 از جرگه شاعران عادی به در آمد و از گروه ادیبان رسمی خارج شد، قیود باورها و  
 پندارها را گسست و از اصول ادب رسمی و تکلفاتی که درون چارچوبه علم الجمال  
 مرسوم تاحد امکان شعر را احاطه کرده بود، چشم پوشید. او قلم به دست نگرفت  
 که شعر بنویسد، موج زد، جوشید، به فریاد آمد و سخن گفت. آن تموج و جوشش و  
 فریاد و سرودش و حتی حیات او در قالب شعر تجلی کرد.

### اشعار او پیش از شمس

اشعار دوره‌های نخستین مولانا کدامها هستند؟ تفکیک این اشعار بسیار دشوار  
 است. در دیوان کبیر شعری است که در سال ۶۵۰ هـ سروده شده<sup>۳</sup> و شعر دیگری  
 هست که در سال ۶۵۴ ساخته شده است.<sup>۴</sup> اما این هر دو شعر به دوران بعد از تحول  
 حیات او مربوط است. او در دوره‌های نخستین زندگانی خود، باید شعرهای

(۱) کلیات شمس، ج ۳، ص ۲۳۶.

(۲) شمس تبریز خود بهانه‌ست ماییم به حسن لطف ماییم

همان، ج ۳، ص ۲۷۸.

(۳) به باد و بود محمد نگر که چون باقی است

ز بعد ششصد و پنجاه سخت بنیادست

همان، ج ۱، ص ۲۸۵

(۴) در شب شنبهی که شد پنجم ماه قعدة را

ششصد و پنجه است و هم هست چهار از سنین

همان، ج ۴، ص ۱۳۰.

منسجم‌تر، آفاقی‌تر و خلاصه اشعاری شبیه شاعران دیگر ساخته باشد. در مجالس سبعة، کتابی که از تحریر هفت موعظه مولانا به وجود آمده، و مسلماً بعدها به همت سلطان ولد شکل کامل‌تر و منظم‌تری گرفته است؛ جابه‌جا اشعاری به چشم می‌خورد. همه این اشعار از سروده‌های خود مولانا نیست. مثلاً در مجلس سوم یک غزل از سنایی و غزلی از عطار آمده است.<sup>۱</sup> تمام منابع از ابتدای نامه به بعد متفقاً نوشته‌اند که مولانا بعد از آمدن شمس، وعظ را ترک گفت. از این رو در میان اشعاری که در مجالس سبعة آمده است، آنهایی که از خود مولانا هستند و اگر واقعاً در اثنای وعظ از طبع مولانا تراویده باشند، شعرهایی هستند که مولانا در دوره نخستین سروده است. ما در دو مجلس اول و دوم به بررسی پرداختیم. رباعی صفحه نهم مجلس اول بین رباعیات مولانا نیز مندرج است.<sup>۲</sup> آخرین بیت همان صفحه بیتی از غزلیات مولانا است.<sup>۳</sup> این غزل تخلص «شمس» ندارد. تخلص این غزل «خاموش» است. این غزل هیجده بیتی اگر چه غزلی بسیار لطیف و زیباست، اما اندکی حکیمانه و زاهدانه است. بیت اول از دو بیتی که در ابتدای صفحه ۲۴ آمده مطلع یکی از غزلیات مولانا است.<sup>۴</sup> ولی بیت دوم آن در غزلیات نیست. باید توجه کرد که مصراع اول این غزل وزنی جداگانه دارد به هر حال ممکن است این خطا از کاتبان باشد. باری مطلع این غزل، یعنی بیت:

معشوقه به سامان شد تا باد چنین بادا

کفرش همه ایمان شد، تا باد چنین بادا

در سندباد نامه محمد بن علی ظهیری سمرقندی از شعرای قرن ششم هـ / دوازدهم میلادی نیز آمده است.<sup>۵</sup> بیت سوم غزلی به مطلع زیر را هم در کتاب مزبور

(۱) مجالس سبعة، به تصحیح دکتر فریدون نافذ اوزلوق. استانبول، چاپخانه ثبات، ۱۹۳۷، ص

۷۳-۷۴، مجالس سبعة، تصحیح راقم این سطور، ص ۸۳-۸۴.

(۲) کلیات شمس، ج ۸، ص ۱۶۶، رباعی ۹۸۱.

(۳) همان کتاب، ج ۴، ص ۱۵۰، ب ۱۹۶۹۳.

(۴) همان کتاب، ج ۱، ص ۵۵، ب ۹۳۸.

(۵) سندباد نامه، به تصحیح احمد آتش، دانشگاه استانبول، انستیتوی شرقیات، چاپخانه معارف، ۱۹۴۸، ص ۱۹۷.

می بینیم:

یا صَغِيرَ الْيَسَنِ يَا زَطَبَ الْبَدَنِ      يا قَرِيبَ الْعَهْدِ مِنْ شُرْبِ اللَّبَنِ<sup>۱</sup>

اما چنانکه پیش از این به مناسبتی گفته ایم، در مشرق زمین (و میان ما) عادت زشتی رایج است که کاتب، در موارد مناسب از حافظه خود اشعاری را علاوه می کند. از این رو این احتمال وجود دارد که بعدها یکی از کاتبان ابیاتی از مولانا را به سندباد نامه افزوده باشد. احمد آتش در مقدمه کتاب می نویسد که بعضی از نسخ، اضافاتی دارد<sup>۲</sup>. بعضی اشعار در برخی از نسخه ها هست و در بعضی نیست<sup>۳</sup>. اما ذیل دو بیت فوق هیچگونه توضیحی نیفزوده است. اگر نسخه یی که در سال ۶۰۵ هـ در آماسیه تحریر یافته، اساس کار تصحیح قرار می گرفت بی تردید مسأله حل می شد. زیرا که اگر ابیات فوق در آن نسخه وجود داشت، نشان می داد که مولانا اشعار شاعر دیگری را تضمین کرده است و الا آن ابیات الحاقی و از تصرفات کاتب به شمار می آمد.

غزلی مردف به «بادا» که در سندبادنامه هم هست، در کلیات شمس به تخلص شمس نقل شده است. درحالی که مولانا پیش از آمدن شمس، این تخلص را به کار نمی برد. بیت اول رباعی موجود در آن صفحه، همچنین بیت دوم یک رباعی دیگر در دیوان نیز آمده است. دو رباعی موجود در صفحه ۳۰ هم در دیوان آمده است. رباعی صفحه ۳۴ را هم در دیوان می توان یافت. دو بیت موجود در اواخر صفحه ۴۹ مجلس دوم از ابیات یک غزل است<sup>۴</sup>. این غزل بیست و یک بیتی هم تخلص «شمس» دارد. دو بیت صفحه ۵۰ (بیت های چهارم و پنجم) از یک غزل نه بیتی است<sup>۵</sup>. در این غزل تخلص شمس نیامده است. رباعی موجود در صفحه ۵۱ بین

(۱) کلیات شمس، ج ۵، ص ۷، ب ۲۲۴۹۵: ای دلبر نورسیده، ای یار نازک بدن، ای به دوره شیرخوارگی نزدیک.

(۲) سندبادنامه، ص ۹۶.

(۳) همان کتاب، ص ۱۰۱.

(۴) به اصل متن دسترسی پیدا نکردیم. سندبادنامه چاپ فرزانه ۱۳۶۲ فاقد مقدمه و توضیحات مرحوم آتش و ارجاعات زنده یاد گولپینارلی است و در کار تحقیقی غیر قابل استفاده.

(۵) متن اصلی، در دسترس ما نبوده.



رباعیات مولانا است.<sup>۱</sup> آخرین رباعی مندرج در صفحه ۵۴ هم همچنین<sup>۲</sup>. از بررسی دو مجلس، نتایج زیر به دست می آید:

مولانا هم در مواعظ خود، همانند واعظان امروز که نوشتن و خواندن می دانند و مطالعاتی دارند به مناسبت مقال از حافظه خود اشعاری می خوانده است. از آنجایی که بعد از ملاقات با شمس وعظ نمی گفته، بنابراین ابیاتی از سروده های خود او که با تخلص «شمس» در این کتاب آمده است، هنگامی که کتاب مرتب می شد بدان افزوده شده و یا بعدها توسط کاتبان در استنساخ به کتاب راه یافته است. اما به قطعیت نمی توان گفت ابیاتی که تخلص «شمس» ندارند، از اشعار کهن و اولیه مولانا هستند. زیرا که در بعضی از اشعار دوره های بعد نیز مولانا این تخلص را به کار نبرده است. مثلاً در غزلی که شب مرگ خود سروده است، این تخلص به کار نرفته است. لذا از بین اشعاری که تخلص شمس ندارند، تنها با توجه به وجد و حال و کنایه و اشاره و زهد و حکمت می توان اشعاری را که قبل از آمدن شمس سروده، جدا کرد و البته این کاری بسیار مشکل است. اگر این مشکل به نوعی حل شود، باز به طور قاطع نمی توان حکم کرد که اشعار به دست آمده مربوط به دوره زندگانی پیش از شمس است.

او بعضی از اشعار خود را سوزاند. سبب را پرسیدند، فرمود که: «از غیب الغیب آمدند و باز به غیب بی عیب می روند... از آنکه ابکار این اسرار لایق اسماع اخبار این دیار نیست»<sup>۳</sup>. در عین آنکه این نظر مولانا قابل احترام است، ولی از این عمل می توان دریافت که او چه رازی را فاش نکرده و کدام حقیقتی را مکتوم گذاشته است. شاید آن اشعار سوخته، شعرهای مربوط به اولین دوره زندگانی وی باشد. با این همه محقق است که برخی از ابیات مربوط به دوره اولیه زندگانی او در دیوان راه یافته است و این اشعار بی شبهه به قدری اندک است که در میان اشعاری که

(۱) کلیات شمس، ج ۸، ص ۲۷۷، رباعی ۱۶۴۶.

(۲) نتوانستیم تثبیت کنیم.

(۳) مناقب العارفين، ج ۱، ص ۵۵۶-۵۵۷.

بعد از دیدار با شمس سروده است، گم می‌شود.

### وزن و قافیه از نظر مولانا، خار دیوار رزان

اگر مولانا شعر را می‌پسندد، وزن و قافیه هیچگاه موردپسند او نیست. به نظر او، وزن و قافیه معنی را کاملاً مقید می‌کند، معنی که در کلام و حرف نمی‌گنجد. در اصول لفظی ادبیات رسمی، بخصوص در قالب قصیده، تقریباً تمام شاعران از تنگنای قافیه شکایت کرده‌اند و شکوه آنان اگرچه بهره‌یی از واقعیت را منعکس کرده، ولی شکایتی زیاد جدی نیست. اما مولانا جداً از تنگنای قافیه شاکی است و شکایت او از بینشی پیشرفته حکایت می‌کند:

قافیه اندیشم و دلدار من	گویدم مندیش جز دیدار من
خوش نشین ای قافیه اندیش من	قافیه دولت تویی در پیش من
حرف چه بود تا تو اندیشی از آن	حرف چه بود؟ خار دیوار رزان
حرف و صوت و گفت را بر هم زنم	تا که بی این هرسه با تو دم زنم <sup>۱</sup>

سخنان فوق و ابیات زیر، صحّت مدعا را ثابت می‌کند:

رستم از این بیت و غزل ای شه و سلطان ازل

مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا

قافیه و مغلطه را گوه همه سیلاب ببر

پوست بود، پوست بود، درخور مغز شعرا<sup>۲</sup>

❖

حَقَم نداد غمی جز که قافیه طلبی

زبهر شعر و از آن هم خلاص داد مرا

(۱) مثنوی، یکم، ب ۱۷۳۰-۱۷۲۷.

(۲) کلیات شمس، ج ۱، ص ۳۱.

بگیر و پاره کن این شعر را چو شعر کهن  
که فارغ است معانی زحرف و باد و هوا<sup>۱</sup>  
در غزلی دیگر گوید:

خاموش نظم و قافیه را ما از این سپس  
از رشک غیر جنس مجنس نمی‌کنیم<sup>۲</sup>  
مولانا، هستی و کائنات را در یک شکل پذیری دائمی و یک دگرگونی  
وقفه‌ناپذیر و یک تحول می‌دید و می‌گفت:

اندک اندک زین جهان هست و نیست      نیستان رفتند و هستان می‌رسند<sup>۳</sup>  
این تجدد و تحول را او پیوسته در لوح اندیشه داشت و می‌فرمود:  
خواهم که کفکِ خونین از دیگ جان برآرم

گفتار دو جهان را از یک دهان برآرم<sup>۴</sup>  
او که خود را احمد زمان خویش می‌دانست، در موضوعهای فرسوده و  
مضامینی که نشخوار شاعران روزگار بود، اندیشه نمی‌فرسود، بلکه می‌خواست  
مسائل تازه و مقولات نو به‌نو را در شعر خویش طرح کند. مولانا در این راه توفیق  
یافته بود، چنانکه خود این موفقیت را بدین بیت بر زبان آورده است:

نوبت کهنه‌فروشان درگذشت      نوفروشانیم و این بازار ماست<sup>۵</sup>  
او می‌خواست با گفتن سخنان نو، هر دو جهان را چنان دگرگون سازد که  
در حدّ ننگجد و بی‌حد و کرانه گردد.<sup>۶</sup> وقتی احساس می‌کرد که سخن در بیان آن  
حالات روحانی چون حجابی است و اندیشه در برابر دلی چون گلستان، همانند

(۱) کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۴۴.

(۲) همان کتاب، ج ۴، ص ۵۱.

(۳) همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۷.

(۴) همان کتاب، ج ۴، ص ۳۹.

(۵) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۴۶.

(۶) هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود

وارهد از حد جهان، بی‌حد و اندازه شود

«کلیات شمس، ج ۲، ص ۱۴»

خاری عرصه را بر ریاحین تنگ می‌کند<sup>۱</sup>، از زبان و بیان شعر بیزاری می‌جُست<sup>۲</sup>.

### عناصر شعر او

تردیدى نیست که اسلوب حاکم بر اشعار مولانا ایده‌تالیسم است. مولانا به فرهنگ قبل از زمان خویش کاملاً احاطه داشت. میتولوژی یونانی - ایرانی، مکتب بطلمیوس، تفسیر، حدیث، کلام، منطق و علوم کلاسیک، مخصوصاً تصوف و آرای مربوط به قرآن و احکام احادیث را می‌دانست. ادیان چندین صدساله، قصص قرآن و شاخ و برگهایی که در اثر برخورد با مدنیت‌های گوناگون یافته بود، امثالی چون هاروت و ماروت و قصه اسکندر، افسانه لیلی و مجنون که از اندیشه شرقی تراویده بود، حتی ستاره‌شناسی به صورتی که گویی گهگاه مورد قبول مولانا است، ولی اکثر اوقات آشکارایی عقیده بودن او بدین فن برملا می‌شود و دیگر علوم باطل از مطالعه او به دور نمانده است. خلاصه او اکثر تمدنهای مصری، ایرانی و هندی را در آثار خود برای ما نقل می‌کند. اما برتری او تنها در نقل این مطالب نیست. اگر تنها همین مطالب از وی به یادگار می‌ماند، باز هم مولانا شاعر قدرتمندی می‌شد، اما مولانا نمی‌شد. گذشته از آنکه در آثار او تاریخ گذشته منعکس است، کلیه نظریات مربوط به تاریخ روزگار او با اکثر رویدادهایش نیز برای ما بازگویی شده است. او علقه شگرفی با تازگی دارد و نوبت کهنه پرستان را گذشته و سپری شده می‌داند و درعین حال این مرد پرذکاوت، آینده را احساس می‌کند، بر زبان می‌آورد و برای آیندگان تصویر می‌کند.

مولانا تمام آثار شعرای عرب را مطالعه کرده است. در بیشتر آثار او حال و

(۱) پرده‌ست بر احوال من، این گفتن و این قال من

ای تنگ گلزار ضمیر از فکرت چون خار من

کلیات شمس، ج ۴، ص ۹۸

(۲) پهلو بنه‌ای ذوالبلیان با پهلوان کاهلان

بیزار گشتم زین زبان و زقطعه و اشعار من

همان، ص ۱۰۰

هوای صحاری عرب احساس می‌شود، پای انسان در پشته‌های شن فرو می‌رود، صدای جرس‌های کاروان اشتران به گوشش می‌رسد. مولانا پیوسته سرگرم خواندن بود؛ چنانکه شمس، او را از مطالعه دیوان مثنوی، منع کرد. این نکته به وضوح اشتغال مولانا به مطالعه شعر عرب را نشان می‌دهد.<sup>۱</sup> بحث درباره احاطه مولانا بر همه ظرایف ادبیات ایران به هیچ وجه ضرورتی ندارد. زیرا اشعاری که سروده است از حیث مضمون، وزن، قافیه و ردیف، اشعار شاعرانی چون: رودکی، منوچهری، ناصر خسرو، حتی خیام و مخصوصاً سنایی و عطار را به خاطر می‌آورد. اما باید گفت که او از میان تمام شاعران ایران سنایی و عطار را می‌پسندد. این علاقه از پدر و مرشدش سید برهان‌الدین بدو به ارث رسیده است. چنانکه برهان‌الدین محقق، در مقالات خود برای تأیید گفته‌هایش از سنایی استشهاد می‌کند. مولانا در مثنوی چندین بار به احترام از سنایی نام برده است و حکایاتی از الهی‌نامه و مصیبت‌نامه و منطق‌الطیر نقل کرده است. با وجود احترام شایانی که درباره آن دو ابراز می‌کند، از مقایسه و اظهار نظر درباره جذبات آن دو با خود و ارزش سخنانی که از این جذبات زاده است، ابا نمی‌کند و می‌گوید: «حکیم الهی خواجه سنایی و خدمت فریدالدین عطار - قَدَسَ اللهُ سِرَّهُمَا - بس بزرگان دین بودند و لیکن اغلب سخن از فراق گفتند، اما ما سخن همه از وصال گفتیم».<sup>۲</sup> به نظر سنایی و عطار، انسان در این جهان هر قدر که بتواند مدارج تعالی را طی کند، باز این قالب تن برای او حجابی عظیم است، انسان تا نمیرد به حقیقت نخواهد رسید. علی‌الخصوص این نظر را عطار مُصَرَّانه تبلیغ می‌کند. چنانکه بسی نامانده که او نیز چون برخی از فلاسفه کهن یونان و یا گروهی از فلاسفه اشرافی مسلمان که پیرو عقاید یونانیان بودند، خودکشی را توصیه کند. اما در نظر مولانا، دنیای حقیقی، دنیای انسانی است و مرگ، برای عاشقانی که پا بدین جهان نهاده‌اند، متابعت از اصلی معهود است، والا عاشقان به مثابه جان همدگرند و به عشق همدیگر مرگ را در آغوش می‌گیرند. آنان همانند دُرّ

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۲۳.

(۲) همان کتاب، ج ۱، ص ۲۲۰.

یتیمی هستند، کسانی نیستند که در آغوش پدر و مادر از مرگ استقبال کنند. او می‌گفت: «من این جسم نیستم که در نظر عاشقان منظورگشته‌ام، بلکه من آن ذوقم و آن خوشی که در باطن مرید از کلام ما و از نام ما سرزند. الله الله چون آن دم را دریابی و آن ذوق را در جان خود مشاهده کنی، غنیمت می‌دار و شکرها می‌گزار که من آمم<sup>۱</sup>». به همین دلیل بود که می‌فرمود: آرامگاه من بعد از مرگم، دل عارفان خواهد بود.

### ادبیات یونان در آثار مولانا

با یک بررسی اجمالی، ملّمعات یونانی دیوان کبیر مولانا را که بر ادب عرب و ایران وقوفی کامل داشت، گرد آورده‌ایم که ذیلاً نقل خواهیم کرد. این اشعار به‌الفبای عربی نوشته شده است. در شعر نخستین، مصراع اول بیت اول، تمام مصراعهای دوم و ابیات سوم و چهارم، مصراع اول بیت هفتم و در شعر دوم ابیات: اول، دوم، پنجم و ششم یونانی است. مصراع اول شعر سوم یونانی است و در مصراع اول بیت دوم یک کلمه یونانی به کار رفته، همچنین مصراعهای اول ابیات چهارم و پنجم و ششم نیز به همان زبان سروده شده است.

برای ثبت معانی، اشعار را به کسانی که در دانشگاه استانبول با زبان و ادبیات یونان سروکار داشتند، نشان دادیم، اما جوابی قانع‌کننده به دست نیامد. سپس با آقای ولادیمیر میرمیراوغلی، وکیل محترم عدلیه که در تصوف تحقیقاتی دارد و درباره طریقه‌های اسلامی کتابی ارزنده به زبان یونانی، به نام «دراویش» نوشته است<sup>۲</sup>، مراجعه کردیم. آقای میرمیراوغلی که به سبک زبان یونانی رایج در آناتولی نیز وقوف دارند، زحمتهای کشیدند، به استثنای یکی دو کلمه، ترجمه ترکی بقیه اشعار را به من دادند.

به عقیده میرمیراوغلی، زبان یونانی که در اشعار مولانا به کار رفته، زبان

(۱) مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۸۵.

(۲) چاپ آتن، ۱۹۴۰.

متداول مردم قونیه در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی است و تمام خصوصیات زبان یونانی امروز را که در آناتولی رایج است، داراست. این قدر هست که مولانا با آنکه تمام دقائق زبان فارسی و ادبیات ایران را می‌دانست، اما هم در مثنوی و هم در دیوان کبیر زبان عامیانه را به کار برده، و به زبان تداول عام سخن گفته است. تنها در دیباچه‌هاست که نشان داده است که استادترین نویسنده فارسی ادبی و کلاسیک است. زبان عربی مستعمل در ملامعات یونانی هم مانند عربی به کار رفته در دیگر اشعار مولانا، عربی عامیانه است. درحالی که مولانا زبان عربی را با تمام ظرائف آن می‌دانست لذا به گمان ما مولانا زبان یونانی را هم تاحدی می‌دانسته است که قادر باشد آثار فلاسفه و اشعار شاعران کهن یونانی را در متون اصلی آنها بخواند. اما چنانکه گفتیم، یونانی مستعمل در ملامعات مولانا هم، کاملاً عامیانه است. مولانا برای مردم و به زبان مردم و به لهجه مردم سخن گفته است، به هر زبانی که می‌خواهد، باشد. نظر خود را با آقای میرمیراوغلی در میان گذاشتیم. ایشان با ما هم عقیده بودند و اظهار کردند که متونی از زبان یونانی عصر مولانا در دست است، زبان مولانا زبان عامه مردم است. مولانا دوستانی از راهبان مسیحی داشت حتی با راهب «دیر افلاطون» در نزدیکی قونیه، دوستی داشت و بعضی شبها به زیارت او می‌رفت و شب را در آنجا سپری می‌کرد<sup>۱</sup>. نمی‌توان دانست که مولانا با این راهب عارف درباره چه مسائلی بحث می‌کرد و درباره آثار و افکار افلاطون بین آن دو چه مناظراتی درمی‌گرفت؟ خلاصه اشعار یونانی مولانا، علاقه وی به مسیحیان و راهبان مسیحی را نیز نشان می‌دهد.

از این رو تحقیق در پاره‌یی اشعار مولانا که خیلی شبیه به شعرهای یونانی اوست، و مقایسه طرز تفکر او با اسلوب تفکر یونانی، برای کسانی که بر ادب یونانی وقوف دارند، هر لحظه فرصتی مغتنم است.

برای آنکه سیاق کلام را بهم نزنیم، ترجمه اشعار را به صورت کلی عرضه

(۱) این دیر که امروز از حالت دیر خارج شده، زیارتگاه چلبی‌ها بود و یک شب از سال را در اینجا بیتوته می‌کردند و خاطره مولانا را زنده نگه می‌داشتند.

خواهیم کرد. در اینجا از آقای میرمیراوغلی سپاسگزاری می‌کنیم:<sup>۱</sup>

بویسیسی افندیموهم محسن و هم مهر و

نیپو سرکینیکاچونم من و چونی تو

(ای سرور صاحب احسان و ماهروی من کجائی من چگونه‌ام و تو چگونه‌ای؟ برای پرسش، از این در جستجوی تو هستم).

یا قوم آتیناکم فی الحبِّ فدیناکم مُذْنَحُنْ رَأیناکم اُمْنِینُنَا تَصْفُوا

(ای قوم به‌سوی شما آمدیم، فدای محبت شما شدیم. جانها نثار کردیم از روزی که شما را دیدیم، خواسته‌مان صفا گرفت).

گر جام دهی شادم، دشنام دهی شادم

افندی اوتی تیلِس تیلوکپرا کالو

(سرورم اگر شرابم دهی شادم و اگر دشنامم دهی باز شادم. توجه

می‌خواهی، خواسته‌ات هرچه باشد، من نیز همان را می‌خواهم و تمنای انجام آن خواسته را دارم).

چون مست شد این بنده، بشنو تو پراکنده

قویژ می کنا کیمو سیمیرا پرالالو<sup>۲</sup>

(۱) یک بار P. Burguiere فارغ‌التحصیل دانشکده ادبیات دانشگاه استانبول اشعار یونانی مولانا را از من خواست. بی‌دریغ آن اشعار را دادم، ترجمه‌های اشعار را هم به ایشان ارائه کردم. قول داد که روی آنها کار خواهد کرد و ترجمه قریب به صحیح یا صحیح‌ترین ترجمه را در اختیارم بگذارد. بعدها تقریباً همه این ترجمه‌ها را بعینه پذیرفت و با اشاره به چاپ اول کتاب مولانا جلال‌الدین و نام من، همه آنها را با اشعار یونانی سلطان ولد در مجله (Bysantion) منتشر کرد (P. Burguiere, R. Mantran, *Quelques vers grecs du XIII Siecle en* Caractères Arabs; Bruxelles, 1952, s. 63 - 79.) اشعار یونانی مولانا در صفحات ۷۵-۷۹ است). در اینجا به این نکته هم اشاره کنم که اشعار یونانی مولانا منحصر به همینها نیست. به هنگام ترجمه دیوان کبیر به دیگر کلمات یونانی هم برخوردیم. شاید به دیگر کلمات یونانی هم بتوان برخورد.

توضیح: در این بخش با صادق ماندن به کلیشه‌ها، جای هر غزل در کلیات شمس تصحیح مرحوم فروزانفر نشان داده شده است.

(۲) آنیناکیس (Aninakis) نام یکی از معبودهای اسکیت‌ها بود. شاید این کلمه در آناتولی از یادها نرفته بوده و به معنی خدا بکار می‌رفته است (یادداشت از آقای میرمیراوغلی است).



(این بنده تا مست شود، سخن‌های پراکنده می‌گوید. خدایا یاریم کن، سخنان پراکنده می‌گویم).

يَا سَيِّدَتِي هَاتِي مِنِّي قَهْوَةَ كَاسَاتِي

مَنْ زَارَكَ مِنْ صَحْبِ أَيْكَ وَإِيَّاهُ

(سرورم فنجانم را با قهوه پرکن و پیایی به من ده. خوشا بر آن کسی که تو را هشیار دریابد. هم تو و هم او از این دیدار بهره‌ییزد).

ای فارس این میدان می‌گرد تو سرگردان

آخر نه کم از چرخ‌ی در خدمت آن مَه‌رو

بویسی چلبی بویسی این بوسه آغابوسی

بی‌نخوت و ناموسی این دم دل ما را جو

(چلبی، دوستت دارم، دوستت دارم، تو کجایی؟ کجا، بیا و این دم بی‌نخوت و غرور دلمان را به دست آر).

ای دل جو بیاسودی، در خواب کجا بودی؟

أَشْكِرْتُ كَمَا تَذَرِي مِنِّي سُكْرِكَ لَا تَضْحَكُو

وَاهَا سَنَدِي وَاهَا لَمَّا فَتَحْتُ فَاها

مَا أَطْيَبَ سُقْيَاهَا تَخْلُوا اَبْدًا تَخْلُو

ای چون نمکستانی اندر دل هر جانی

هر صورت را ملحی از حسن تو ای مرجو<sup>۲</sup>

※

آفندی مُسین کاغا پومیندون کابیکینو نین کالی زویمسن

یتی پیر سس یتی قومسس پیمی تی پائیس پیمی تی خاسس

(... دوست داریم و زیبایی زندگیمان از آن روست. چرا بازگشتی و چرا چنگ<sup>۳</sup>

(۱) این بیت عربی چون در متن بود، ترجمه شد.

(۲) بیت فارسی، عیناً نقل شد. این غزل در کلیات شمس، ج ۵، ص ۹۲ به بعد آمده است.

(۳) کلمه یونانی که چنگ ترجمه شده، به آلت موسیقی به نام «کیتاره» (Kitara) گفته می‌شود (میر میروغلی).

نواختی؟ بگو چه کم داری و آشفستگی تو از چیست؟)

هله دل من هله جان من      هله این من هله آن من  
هله خان من هله مان من      هله گنج من، هله کان من<sup>۱</sup>

...

ایلا کلیمو ایلا شاهمو      خاراژی ذیدس ذسمس اینمو

(بیا عزیز من، بیا شاه من، اگر نشئه‌یی نثارمان نکنی، باری نفخه‌یی بر ما بدم).

پوڈیسه بنی پوپو نی لالی      میذن چاکوسس کالی تو یالی

(هرکه تشنه شود، آب می‌نوشتد و هرکس دردی دارد، می‌نالید<sup>۲</sup>، زنه‌ار محبوبم زنه‌ار، قدح را نشکنی).



کالی تیش آپانسوای افندی چلبی      نیمشب بر بام ما تا کرا می‌طلبی؟

(ای چلبی خوش آمدی، قدم رنجه کن. نیم شب بر بام خانه ما دنبال چه می‌گردی؟)

گه سیه پوش و عصا که منم کالویروس

گه عمامه و نیزه در کف که غریبم عربی

(گاه گویی کشیشم و لباس سیاه بر تن می‌کنی و عصا به دست می‌گیری. گاه

گویی عربی غریبم و عمامه می‌پچی و نیزه به دست داری).

هرچه هستی ای امیر، سخت مستی شیرگیر

هر زبان خواهی بگو خسروا، شیرین لبی

اِرتمی آغاپسو کایکا پرا ترا

نور حقّی، یا حقّی یا فرشته یا نبی

(به عشق ورزیدن آمدم، لایق تو نیستم، اما باز در سودای مهر تو می‌سوزم<sup>۳</sup>؛

(۱) برای رعایت امانت بیت فارسی، نقل شد. این غزل در کلیات شمس، ج ۵، ص ۴ آمده است.

(۲) به گفته آقای میر میر اوغلی، این ضرب‌المثل امروز نیز به کار می‌رود.

(۳) «کایکا» در یونانی به معنی: سوختم است (میر میر اوغلی)

تو یا نور حقّی یا عین حقّی، یا فرشته و یا پیامبری).

کالیمیرا لیبری پوستن کالاستن

شب شما را روزگشت و نیست شبها را شبی

(روز فرا نمی‌رسد... شبستان روز شد، دیگر این شبهای به‌روز رسیده را شبی

نیست).

اسکلفیس چلبی انبایس ایلّه ذو

سر دهی کن یک زمانی زانک شیرین مشربی<sup>۱</sup>

(چلبی خسته‌ام نکن، بیا پیشم، درون آی. لحظه‌ای سربنه، چرا که شیرین

مشربی).

### عناصر مردمی در آثار مولانا

زبان مولانا، زبان مردم است. البته سنایی و عطار نیز این ویژگی را دارند. ولی آن دو در توصیفات خود، از زبان فارسی کلاسیک روزگارشان مدد می‌گیرند؛ در صورتی که مولانا نه در مثنوی، نه در دیوان کبیر، نه در فیه مافیه که از سخنان او گردآوری شده است، و نه در مواعظش مجالس سبعه، از فارسی کلاسیک بهره نجسته است. حتی در مکتوبات، صرف‌نظر از القاب، در بیان نیت خود نیز از زبان مردم استفاده کرده است. کسانی که ادعا می‌کنند مثنوی و غزلیات دیوان کبیر با اسلوبی دیگر و زبانی جداگانه نوشته شده است، مثنوی و دیوان کبیر را نخوانده‌اند و حکمهای صادره آنان ناشی از حافظه و بی‌پایه است. فارسی مولانا، کاملاً زبان مردم است. تمام خصوصیات و تعبیرات زبان مردم را داراست. آنگاه که او می‌خواهد به عربی شعر بسراید، زبانی به کار می‌برد که امروزه بدان زبان «عامیانه» گویند. اما مسلماً دیباچه مثنوی از این خصوصیت مجزاست. گفته‌ایم که اشعار یونانی او هم به زبان مردمی سروده شده است. او مردم را مخاطب قرار داده و پیوسته از تکلف‌گریزان بوده

است و هیچگاه از مردم فاصله نگرفته است.<sup>۱</sup> به بیانی واضح‌تر مولانا با مردم سخن می‌گوید، و سخنان او به قالب شعر درمی‌آید.

مولانا حقیقتاً معارف زمان خود را هضم کرده بود، آمادهٔ سرودن شعر بود. در وجود او قدرت شگرف تداعی، دقتی عمیق، نیروی اصیل ابداع و بینش فراتر از زمان نهفته بود. این مرد عظیم، اکثر اوقات از رویدادها و حوادث الهام می‌گرفت و در حال سماع شعر می‌ساخت و یاران و دوستان وی، بی‌درنگ سروده‌های او را ثبت می‌کردند. گروهی کار خود را به کتابت اشعار او منحصر کرده بودند.

در دیوان کبیر هم چون مثنوی پاره‌یی حکایات راه یافته است. مثلاً در یکی از غزلیات همراهی یک نفر با بایزید نقل شده است. در این سفر بایزید از همسفر خود می‌پرسد: چه کاره‌ای؟ جواب می‌دهد: خربنده‌ام. بایزید می‌گوید: خدایا جان خر این مرد را بگیر تا خدا بنده شود. باز در همان غزل مولانا می‌گوید که: گفته‌اند که شعیب بسیار می‌گریست. بدو گفتند. گریه کم کن که گریه نور چشم را کم می‌کند. شعیب پاسخ داد: اگر دو چشم من سرانجام بتواند او را ببیند، هر جزء بدن من به چشمی بدل خواهد شد پس چرا از کور شدن بترسم؟ و اگر عاقبت از دیدار او محروم خواهم شد، پس آن چشمی که لیاقت دیدار او را ندارد، اگر کور شود، بهتر است.<sup>۲</sup> در یکی دیگر از غزلیاتش داستان کوری را نقل می‌کند که در حال دویدن است و کسی او را تعقیب می‌کند. دزد دیگری تعقیب کننده را اغفال می‌کند و می‌گوید که من ردّ پای دزد را یافته‌ام. این حکایت در مثنوی هم آمده است. در شعر دیگری حکایت می‌کند که خواب‌گزاری، طلسمی به کسی داد و گفت این طلسم را خاک کن و سعی کن که در اثنای خاک کردن آن، به هیچ وجه میمون از ذهن تو خطوط نکند. آن شخص هرکاری کرد نتوانست لحظه‌یی میمون را از یاد ببرد. در دیوان

(۱) وقتی این عقیده‌ام را با پروفیسور ریتز در میان گذاشتم، ایشان تأیید کردند. دوست ارجمندم آقای طرزی افغانی کارشناس زبان فارسی در دانشگاه استانبول می‌گفتند که زبان مولانا امروز هم در افغانستان زبان عامیانه است.

(۲) کلیات شمس، ج ۱، ص ۶.

نمونه‌های فراوانی از این موارد هست. اساساً مولانا خواه در دیوان و خواه در مثنوی وقتی می‌خواهد مطلبی را بیان کند، از راه علمی به تبیین آن نمی‌پردازد، بلکه علم را برای مردم و در حد ادراک آنان به لباس حکایات و تمثیلات درمی‌آورد و آن را به وجهی بیان می‌کند که برای عدم دریافت آن امکانی باقی نمی‌ماند.

شعر مولانا از حکایات عامیانه و امثال و حکم مایه می‌گیرد. مجاز و صنایع ادبی و مسائل عرفی در آن زیاد است. اگر بگوئیم که اشعار او با عناصر مردمی درهم آمیخته است، مبالغه نکرده‌ایم. در اشعار او اعتقادات عوام جایی برای خود دارد: اگر زنجیر تکان خورد، دیوانه دیوانه‌تر می‌گردد. پریدن ابرو، حرکت چشم، تپش قلب (اختلاج اعضا) هریک به معنایی اشاره دارد. پریان در سرچشمه‌ها و آبشخورها پرسه می‌زنند. با دنده چپ از خواب برخاستن بدشگون است. احساسات مردم، پایه و اساس شعر اوست. چرم رباب گوید: «من پوستی‌ام از گوشت جدا مانده، آیا از این جدایی ننالم؟» و کاسه رباب، چنین شکوه سر می‌دهد که: «من شاخه سرسبزی بودم، مرا از تنه درخت بریدند». این مناظره در اشعار یونس امره از زبان بریط<sup>۱</sup> و در شعرهای پیرسلطان ابدال، از بیان طنبور<sup>۲</sup> نقل شده است. حتی شاعر دزدلی<sup>۳</sup> در جواب قاضی متعرض که مدعی بود شیطان در سازهای موسیقی لانه کرده است، شعر زیر را می‌خواند:

وَنه دیکدن گلیرتلی      آردیج آغاجندان قولو  
ای اللهک سَرسَم قولی      شیطان بونون نره سینده؟<sup>۴</sup>

البته طبیعی است که گذشت روزگار و رویدادها این احساس را در مردم

1) Yunus Emre Divanı, s. 82, Şiir, x 10

2) Pir Sultan Abdal, Ankara Üniv. Yayın, T.T.K. Bas. 1943, s. 99, Siir 27.

۳) Sair Dertli از شعرای قرن نوزدهم ترکیه است.

۴) یعنی:

تارهای آن از ونیز می‌آید      بازوی آن را از سرو کوهی بریده‌اند  
ای بنده هذیانگوی خدا      شیطان در کجای این ساز می‌تواند باشد؟  
Venedik = ونیز، به قاموس اعلام و لغت نامه نگاه کنید.

اندکی متحول ساخته باشد. مولانا می گوید:  
زان ناله و زان اشک که خشک و تر عشق است

یک نغمه تر نیز به دولا ب رسیده<sup>۱</sup>  
وقتی انسان این شعر مولانا را می خواند، نمی تواند شعر یونس صوفی را که  
«ای چرخ چاه چرا می نالی؟» عنوان دارد، به یاد نیاورد<sup>۲</sup>. مولانا چون دیگر شاعران  
مردمی، احساسات و اعتقادات مردم را بیان می کند. از چرخ چاه، آسیاب و رباب  
سخن به میان می آورد. حتی بیان و طرز تعبیر روستائیان در شعر او جان می گیرد.  
چنانکه روستائیان که راه بسیار دور را با دست کشیدن به ریش خود نشان می دهند و  
می گویند: همینجاست! در شعر مولانا بیان شده است.

### طبیعت در آثار مولانا

مولانا چون همه شاعران مردمی از طبیعت نیز بحث کرده است:  
دی شد و بهمن گذشت فصل بهاران رسید  
جلوه گلشن به باغ همچو نگاران رسید  
زحمت سرما و دود رفت به کور و کبود  
شاخ گل سرخ را وقت نثاران رسید<sup>۳</sup>  
می گوید که در چنین فصلی خواب حرام است. باز می گوید:  
آنکه قطار ابر را زیر فلک چو اشتران  
ساقی دشت می کند، برکه و غار می کشد  
رعد زند همی دهل، زنده شده است جزو و کل  
در دل شاخ و مغز گل بوی بهار می کشد

(۱) کلیات شمس، ج ۵، ص ۱۳۲.

(۲) A. Gölpınarlı: Yunus Emre Divan II-III, 1928, S. 594, Sür CCLXXX

(۳) کلیات شمس، ج ۲، ص ۱۹۷.

آنکه ضمیر دانه را، علت میوه می‌کند

راز دل درخت را بر سر دار می‌کشد...<sup>۱</sup>



باز: بهارست و همه ترکان به‌سوی ییله رو کرده

که وقت آمد که از قشلق به ییلا رخت گرداند

مده مرگوسفندان را گیاه و برگ پارینه

که باغ و بیشه می‌خندد، که برگ تازه افشاند

صلازد هدهد و قمری که خندان شو دگر مگری

که باز آمد سلیمانی که موری را نرنجانند...

قماشه سوی بستان بر که گل خندید و نیلوفر

بود کانجا بود دلبر، سعادت را که می‌داند؟<sup>۲</sup>

مولانا می‌گوید: دوستان! بهار آمد، در سروستان منزل کنیم تا بخت خفته را بیدار سازیم. چون غریبان چمن که بی‌پا روان شده‌اند و می‌بالند، ما نیز که پای بسته‌ایم، گام بزنییم و به غریبستان رخت بربندیم. برگ قدرتی کرده، شاخ را شکافته است. سرو از زیر خاک سر برآورده است. غنچه به‌رنگ گل درآمده و خودی را فرو نهاده است. آنها چه کرده‌اند که از زندان رسته‌اند؟ چه آموخته‌اند، تا بدین مقام رسیده‌اند و از خودی دست شسته‌اند؟ ما نیز بیاموزیم تا آن کار را درپیش گیریم.<sup>۳</sup> ای گل چرا نمی‌خندی؟ حالا که از هجران رسته‌ای. ای ابر چرا نمی‌گریی؟ حال که از یار خود بریده‌ای. ای گل چمن را بیارای و آشکارا خنده کن. زیرا که سه‌ماه در میان خاها متواری بودی.<sup>۴</sup>

مولانا در بهار شاد و خرم است و در پاییز احساس الم می‌کند:

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۲۰.

(۲) همان، ج ۷، ص ۱۰۸.

(۳) همان، ج ۳، ص ۱۷۶.

(۴) همان، ج ۶، ص ۱۹۲.

بی‌برگی بستان بین، کامد دی دیوانه  
 خوبان چمن رفتند از باغ سوی خانه  
 زردی رخ بستان کز فرقت آن خوبان  
 بستان شده گورستان، زندان شده کاشانه  
 ترکان پری چهره نک عزم سفر کردند  
 یک یک به سوی قشلق از غارت بیگانه  
 کی باشد کین ترکان از قشلق باز آیند؟  
 چون گنج پدید آید زین گوشه ویرانه  
 کی باشد کین مستان آیند سوی بستان؟  
 سرسبز و خوش و حیران، رقصان شده مستانه  
 زانبار تهی گردد، پُرگردد پیمانه  
 آن عالم انبارست، وین عالم پیمانه  
 پیمانه چو شد خالی زانبار بیاید جست

زانبار نهان کانجا پوسیده نشد دانه<sup>۱</sup>

او در تمام این تصویرسازیها، اندیشه عارفانه را رها نمی‌کند. ذاتاً حق نداریم که از وی چنین انتظاری داشته باشیم. اگر دقت کنیم تصویرهای او از بهار و پائیز، تصاویر قالبی و کلیشه شده نیست. او از آنچه اندیشیده، سخن می‌گوید و از آنچه دیده، بحث می‌کند. درعین حال که می‌گوید به گوسفندان علوفه پارسال را نباید داد و درعین آنکه غرش رعد را به صدای طبل مانند می‌کند، در همان حال شکوفه‌ها و گلها را به بیلاق رفتن ترکان تشبیه می‌کند که با یورش اقوام بیگانه مواجه شده و به قشلاق رفته‌اند. در این حال در آرزوی روزی است که آنان شاداب و مسرور و ترو تازه به باغ و بوستان برگردند. با این بیان او از محیط خود و از زندگانی خود سخن گفته است.



## بازتاب روزگار مولانا در اشعار او

در اشعار مولانا تمام عادات و عرفها و تعبیرات و وقایع زمان او منعکس شده است. اشراف با تبختر تمام سبیلهایشان را تاب می دهند، پادشاهان خراج می گیرند، بردگان داغی بر پیشانی دارند، سپاهیان، آلات جنگی، یورش مغولها، شهرهای ویران شده، روستاهای برخاکستر تاراج نشسته، دربار، کاتبان، قاضی، شحنه، محتسب، قلعه بان، حق عبور از پلهای منتهی به قلاع، باج، روستاهایی که به سبب وجود یک مرد بیباک از پرداخت هرگونه مالیات معاف می شوند، کوچه های تنگ و تاریک، کوههای صعب العبور، منع عبور و مرور شبانه، بازارهای روز در شهرها، ترازوهای میزان و نامیزان، راهزنان، جیب بران، دیوار قلعه ها، سرهای بریده، نقاشیهای روی بینه های حمام و دیوار قلاع، زنان حرم نشین، کودکان ولگردی که دیوانگان را سنگسار می کردند یا براسبان چوبی خود سوار می شدند و در عرصه کوچه ها می تاختند، کلاه فرنگیها و خائناهای پر از منسده، مشایخ دروغین، علمای قشری، علم افسرده و منجمد، میخانه ها و مستان، زندان و اخوان، طلبها که مراسم عروسی را اعلان می کردند، طنیک، سُرنّا، شکار و شکارچی و بازارهای شکاری، تخته نرد و شطرنج، بازی گوی و چوگان، زندان، زندانیان به خواب پناه برده، عزبخانه ها، کبوتران نامه بر، خانه ها، نان، گرسنگی، کشت و زرع، مزرعه، آسیاب، باران، قحطی و خلاصه آنچه در اطراف او و در سرزمین او وجود داشت، همه در اشعار او جان می گیرد.

مولانا، آن اندیشمند بزرگ نه تنها هیچگاه با حوادث روزگار خود بیگانه نبود، بلکه توفیق آن را یافته بود که رویدادها را چنانکه بود، ثبت کند. می گوید:

صد قصر مملکت<sup>۱</sup> ز تعدی خراب شد

صد بحر سلطنت ز تطاول سراب شد

صد برج حرص و بخل به خندق در افتاد

صد بخت نیم خواب، به کلی به خواب شد

(۱) در متن مصحح مرحوم فروزانفر: «صد مصر مملکت...» آمده است.

آن شاه راه غیب بر آن قوم بسته بود  
و آن ماه زنگ ظلم به‌زیر حجاب شد<sup>۱</sup>  
آنگاه علاوه می‌کند که هرکس باید از این درس، عبرتی گیرد. و سپس نفرتی را که  
عاقبت نصیب ستمگران خواهد شد، خبر می‌دهد:  
و آن چشم کو چو برق همی سوخت خلق را  
در نوحه افتاد و به‌گریه سحاب شد  
و آن دل که صد هزار دل از وی کباب بود  
در آتش خدای کنون او کباب شد<sup>۲</sup>  
شاید این ستمگر، سعدالدین کوپک باشد.

حمله مغول نیز در آثار مولانا منعکس شده است. مولانا از نزدیک شدن  
مغولان به حوالی قونیه در روز شنبه پنجم ذی‌القعده سال ۶۵۴ هـ سخن به‌میان  
می‌آورد،<sup>۳</sup> و روایی را که در این زمینه دیده است، مطرح می‌کند و نشان می‌دهد که  
یورش مغول پیشاپیش در اعماق ضمیر او وجود داشته است. یعنی او حمله  
مغولان را پیش از وقوع پیشگویی کرده بود. نظر او درباره مغولان و نحوه بینش او را  
پیش از این بازگفته‌ایم و در اینجا لزومی به تکرار نمی‌بینیم.

مولانا که مثنوی را نیز چون اکثر غزلیاتش ارتجالاً و به‌دنبال رویداد واقعی  
سروده است و تمام صفحات حیات خود را لحظه به‌لحظه با انعکاس دادن حالات  
روحی خود، به‌صورت مصراعهای پرفریاد و خروشان و پرپیچ و تاب و لرزان و  
منقطع بیان کرده است، دیگر لزومی ندارد که از وقایع زندگی روزانه که توجه او را  
به‌خود جلب کرده است، سخنی به‌میان آوریم.

(۱) کلیات شمس، ج ۲، ص ۱۹۱.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۱.

(۳) در شب شنبه‌ی که شد پنجم ماه قعده را

ششصد و پنجه است و هم هست چهار از سنین

«کلیات شمس، ج ۴، ص ۱۳۰»

## ابداعات مولانا

شاعر از آن مردم است. او آن تمدن موروثی را که هنرمندان سلف به کُنه آن رسوخ کرده بودند، در روح خود احساس می‌کند و مردمی را که زندگی می‌کنند، در اعماق روح خویش درمی‌یابد. هنر از مردم می‌زاید و مانند تندبادی چندگانه خودی می‌نماید و سپس نامرئی و نابود می‌گردد. کسانی که مدّعی اند این هنر را درک می‌کنند و می‌بینند، خود را فریب می‌دهند. اگر این نکته را پذیرفته باشیم که الهام منحصرأ از محیط اخذ می‌شود و هنری مرزهای زمان را می‌شکافد که انسانیت را دربر گرفته باشد، به این نتیجه خواهیم رسید که برترین استعداد هنرمند، قدرت نداعی و دقت است. این استعداد در مولانا به والاترین حدّ آن وجود داشت. او شاعری بود که هیچگاه از مردم جدا نمی‌شد. تمام استعارات خود را از میان مردم می‌گرفت و از این روست که در ابداعات او نیروی زاینده حیات نهفته است.

زمین، مزرعه، بذر، آسیاب، زراعت، خرمن، آب و جویبار یعنی حیاتی که نمی‌توانیم از آن جدا شویم و یا نمی‌خواهیم جدا شویم، از اصیل‌ترین عناصر اشعار اوست. استعاره‌های او همه از این نوع زندگی سرچشمه می‌گیرد: شهر، ده، بازار، کوه، تپه، صحرای خارپشت، دانه و دام، شیر، نهنگ، گربه، سگ، مورچه، مگس، حتی دست بر سر زدن مگس، دریا، پَرکاه، تندباد، ماسه، کویر، بیابان و تخته‌سنگ... لبِ بام، دیوار، نور، آفتاب، چشمه و کوزه، دریا و موج، کشتی و محموله کشتیها، شنا و دهان‌گشودن و نبستن به هنگام شناگری، ماهی و قدرت فریاد نداشتن ماهیان، جنگلها و شیرهای نهان شده در آنها، آهوان شیرشکار، اردوگاهها و پرچمهای در اهتزاز بر فراز چادرها، همه خمیر مایه استعارات مولانا را تشکیل می‌دهند. در شعر او شراب شراره می‌کشد و سپاه نور موج زنان می‌تازد و تاریکیها را درهم می‌شکند و می‌تاراند، تلوتلو خوردن مستان، تپ‌زدن میخوارگان در گفتار و افتادن و به خواب رفتن آنان، زنجیر جویدن مجانین و فرار دیوانه از زنجیر و به بازار آمدن او و برهم ریختن بساط بازاریان و گریختن مردم و زیر پا گذاشتن همدیگر، قحطی، گرسنگی، قاتق‌شدن نعنای خشک به نان خالی، سیلی‌هایی که برای خاطر لقمه نانی نواخته

می‌شود، سبیل تابیدن اشراف از خود راضی، اعانه عمّال حکومت، عشاقی که سری پرسودا دارند، معشوقانی که انسانیت را تجسم می‌بخشند، همه موضوعهایی هستند که مولانا از حیات گرفته است.

درختی که دست از زمین برمی‌آورد و می‌بالد، زیبایی یک قرص تازه و گرم نان، خُرد شدن و بر زمین ریختن نان بیات نیز از چشم او دور نمی‌ماند. او کسانی را که حقیقت را دریافته‌اند و صاحب اندیشه‌یی نیستند، به‌دستگیره در مانند می‌کند که هیچگاه اجازه ورود به اندرون را نمی‌یابند. مصاحبت با ناشایستگان را به خاریدن سنگ خارا و شستن مُرده تشبیه می‌کند. آنگاه که از ضرورت رازداری سخن می‌گوید، دریا را مثال می‌زند که با دهنی بسته و صورتی اخم‌آلود، می‌گوید که: مروارید کجاست؟ من مرواریدی ندیده‌ام. وقتی از رفتن و گذشتن معشوق بحث می‌کند، می‌گوید که گویی من در لای دندانهای او بودم، مرا با نوک زبان به‌در آورد و انداخت. وقتی از فراق سخن به میان می‌آورد، می‌گوید که من در دست او چون قرص نانی تازه بودم، رویی سرخ داشتم، چون از او دور شدم، چون نان بیات خُرد شدم و بر زمین ریختم. یار را می‌خواهد که بازآید و او را از روی زمین جمع کند. آنگاه که از دوست می‌خواهد که شتابان پیش او بیاید، گوید که: اگر خاری بر پایت فرو خلیده، برای به‌در آوردن آن درنگ مکن. اگر داری سرت را می‌شویی، مشوی، تعلّل مکن و بشتاب.

هجران را به‌سفیدی زدن چشم و شوق دیدار را به‌زمین چشم بر آسمانها دوخته، مانند می‌کند. اختلاف ارباب حقایق، هیاهوی میدان الاغ‌فروشان را به‌یاد او می‌آورد که هرکسی سخنی می‌گوید و قیل و قال و داد و فریاد بلند است، ولی هرکس می‌خواهد الاغ خود را به‌فروش رساند و همه این سودا را در سر دارند. کسانی که حقیقت را دریافته‌اند، چون دریا خاموشند و کسانی که از هیچ چیز خبردار نیستند، چون امواج می‌خروشند ولی خروش آنان جز تجلّی یک گونه هستی چیز دیگری نیست.

آفتاب، خفتانی از آتش به‌تن کرده است و پرتوافشانی می‌کند. او نیز در

آرزوی آن است که لباسی آتشین بپوشد و دنیا را منور کند. گروهی مستِ بادهٔ عقلند و گروهی از بی عقلی سرخوشند. از شرابِ یک خمره، هرکس نوعی مستی یافته است. از یک گُلِ خاری جداگانه به پاها خلیده است. اما مستی ارباب حقایق، مستی جداگانه‌یی است. آنان مردانی هستند که دنیا را ایشان دارند. اگر راه سفر در پیش گرفتند، ماه و خورشید بالش آنان است و اگر بر اسب نشستند هفت طبقهٔ آسمان جولانگاه آنان است. بر سفرهٔ فلک می‌نشینند، ولی چون خورشید لقمه‌یی دیگر تناول می‌کنند. گاه درون خود را چون آسمان، از ماه و خورشید می‌انبارند و گاه چون خورشید، ابرها را می‌بلعند و از قدح ستارگان باده می‌نوشند. در راه عشق همدیگر دست از جان می‌شویند. آنان طالب دنیا نیستند، دنیا طالب آنان است. چون قلب، زیر و زبر شده‌اند و چون جان، سر از پا نمی‌شناسند. شاداب‌تر از گل و آزاده‌تر از سروند. لباس آنان پاک و مطهر است. میان خارند، ولی چون گل خنده می‌زنند. در محبس‌اند و چون شراب درونِ خُم در جوشند و قیدی بر پایشان نیست. جهنم را می‌نوشند و سر می‌کشند، بهشت را بر خریداران آن می‌بخشند. صاحب فرمانند ولی نه دست به خواش برمی‌دارند و نه چیزی از کسی می‌خواهند. پادشاهان صاحب شوکت را به پیشیزی نخرند، به تشویق نیازی ندارند. اگر هزاران تن باشند، چون یک تن عمل می‌کنند. شهر آنان شهری پر از سلطان است. هر سرزمینی سلطانی دارد، ولی آنان جملگی سلطانند. آسمانشان پر از خورشیدها و ماهها و ستاره‌هاست، درحالی که آسمان بیش از یک ماه و یک خورشید ندارد. شهر آنان قاضی و حاکم ندارد، نه شعبه در آن است و نه محاسب، نه از کبر خبر دارند و نه از کین. در برابر هم سجده می‌کنند. در شهر آنان فقط یک حاکم وجود دارد که بر هر دلی فرمان می‌راند و درون هر سینه‌یی می‌تپد: محبت، محبت به انسان.

می‌بینید ابداعات مولانا از روح بزرگ و بینش متعالی او تراویده و یافته‌های او حقیقتاً اصیل و حقیقتاً بشری است.

## فصل دوم

### آثار مولانا

مثنوی؛ دیوان کبیر؛ مکتوبات؛ مجالس سبعة؛ فیه مافیه؛

و دیگر آثار منسوب به مولانا

#### ۱. مثنوی

این اثر به دلیل قالب شعری آن، به نام «مثنوی» خوانده شده است. اگرچه مولانا آن را به نامهای دیگری هم خوانده است. ولی مثنوی نامی دیگر جز قالب شعری خود ندارد.<sup>۱</sup> مثنوی شش دفتر است و به نظر افلاکی ۲۶۶۶۰ بیت

---

(۱) «مثنوی»، جز مثنوی یعنی قالب شعری آن نام دیگری ندارد! اما مولانا خود گهگاه آن را به نامهای دیگری هم خوانده است. مثلاً در دفتر ششم «حسامی نامه» اش می نامد (ص ۲۷۱ دفتر ششم) ولی به دنبال آن باز نام «مثنوی» بر کتاب خود اطلاق می کند (همان ص، ب ۳). در دفترهای دیگر نیز نامهای دیگری بر مثنوی می نهد، ولی در دیباچه هر دفتر نام اصلی آن را مثنوی می خواند. دیباچه دفتر اول که در حقیقت دیباچه تمام کتاب است، هرگونه تردیدی را در این باب برطرف می کند. افلاکی از قول قاضی نجم الدین طشتی می نویسد که پیش از این سه چیز عالم عام بود، چون به مولانا رسید، خاص شد: هر عالمی را مولانا می خواندند. مثنوی نام قالبی از شعر بود و

دارد.<sup>۱</sup> این کتاب به اکثر زبانهای دنیا ترجمه شده است. بارها به شرح آن برخاسته‌اند و گاه بیانگر تمایلات و تلقیات گروهی از انتخاب‌کنندگان قرار گرفته و منتخباتی از آن فراهم آمده است. ما در ترجمهٔ مثنوی، آن نسخه‌یی را که غلام آزادشدهٔ سلطان ولد یعنی عثمان بن عبدالله در سال ۷۲۳ هـ / ۱۳۲۳ م نوشته و با نسخهٔ اصلی مطابقت داده است، اساس کار قرار دادیم<sup>۲</sup> و در اثنای ترجمه، آن را با نسخه‌یی که پنج سال پس از وفات مولانا با حضور حسام‌الدین چلبی و سلطان ولد، با نسخهٔ اصلی مقابله و تصحیح شده بود، مقایسه کردیم. این نسخه همان نسخهٔ موزهٔ قونیه است که نیکلسون در چاپ مثنوی آن را اساس قرار داده بود. در این مقایسه دیدیم که نسخهٔ خطی اساس ما، بعضی ابیات اضافه دارد. ابیات اضافی این نسخه را محاسبه نکردیم و در کنار هر بیت زاید ستاره‌یی گذاشتیم. و بدین نحو اشاره کردیم که این بیت در نسخهٔ قونیه نیامده است.

به‌استثنای آن ابیات اضافی، دفتر اول ۴۰۰۳، دوم ۳۸۱۰، سوم ۴۸۱۰، چهارم ۳۸۵۵، پنجم ۴۲۳۸ و ششم ۴۹۰۲ بیت و جمع ابیات مثنوی بالغ بر ۲۵۶۱۸ بیت شد.

هر گورخانه‌یی را ثربه می‌گفتند. ولی امروز وقتی مولانا می‌گویند، منظور جلال‌الدین محمد است. مثنوی، نام کتاب اوست و ثربه آرامگاه او را گویند. از این نقل قول نیز برمی‌آید که نام کتاب، «مثنوی» است و معلوم می‌شود که مولانا، برای یافتن نامی که ارزش این کتاب ارجمند او را باز نماید، خود را به تنگنا نینداخته است. در واقع امروز هم، علی‌رغم گذشت قرن‌ها، هرکجا «مولانا» و «مثنوی» به‌طور مطلق به‌کار رفته، تنها و منحصر جلال‌الدین رومی و کتاب او را افاده کرده است. اما ثربه = تربت فقط در قونیه به‌معنی آرامگاه مولانا به‌کار رفته است.

(۱) مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۲۸.  
(۲) این نسخه چنانکه از مُهرهای ظهريّه و صفحات مختلف آن برمی‌آید به‌درگاه مولانا وقف شده است. نسخه را مدّتی «ولد چلبی» غصب کرده بود. برای اعادهٔ آن به درگاه مولانا، بی‌وقفه به‌مقامات مسئول نامه‌ها نوشتیم. و در چاپ دوم کتابمان متذکر شدیم که کتاب برای زدودن نوشته‌هایی که ولد چلبی بر آن افزوده پیش استاد نجم‌الدین اوقیای (Okay) فرستاده شده است (ص ۲۶۶، پاورقی شماره ۳۵). اخیراً وزارت معارف از من پرسیده بود که بعد از مرگ ولد چلبی این نسخه به‌دست چه کسی افتاده است؟ من جواب دادم که در این مورد استاد نجم‌الدین بهتر اطلاع دارند که کتاب بعد از ترمیم و تجلید به چه کسی سپرده شده است. به‌هر حال خدا را شکر که این نسخهٔ ارزنده، از دست مردم عامی و عادی به‌در آمده و به کتابخانهٔ موزهٔ قونیه بازگردانیده شده است.

پیش از این در کتاب مولویه بعد از مولانا دربارهٔ مثنوی که در ادبیات کلاسیک شرق جایی بس متعالی و بی‌نظیر دارد و علاوه بر فرهنگ روزگار خود، تمام فرهنگ مشرق زمین را در لباس شعر بیان کرده است، مفصلاً بحث کرده‌ایم. همچنین در مقدمه ترجمهٔ مثنوی به تفصیل در این باره سخن گفته‌ایم. خوانندگان را برای اطلاع دربارهٔ شرحها و ترجمه‌های این کتاب، بدان دو کتاب ارجاع می‌دهیم و در این جا سخن را به درازا نمی‌کشیم.<sup>۲</sup>

## ۲. دیوان کبیر

این دیوان بزرگ، اشعار مولانا را در بردارد و در نسخ چاپی آن اشعاری وارد شده است که از مولانا نیست. بدیع‌الزمان فروزانفر می‌نویسد که در بین آن اشعار، شعرهایی از سلطان ولد، شمس تبریزی، شمس مغربی، حتی جمال‌الدین اصفهانی و انوری یافته می‌شود. تعداد ابیات در نسخ چاپی بالغ بر پنجاه هزار بیت است. در پایان نسخه خطی متعلق به اینجانب تعداد ابیات غزلیات را ۴۳۵۶۱ و تعداد رباعیات را ۳۸۳۶۶ بیت نوشته‌اند. اما وقتی که درصدد تهیهٔ منتخب رباعیات برآمدیم به استثنای رباعیات مکرر، ۱۷۵۳ رباعی به‌دست آمد که بالغ بر ۳۵۰۶ بیت می‌شود. در میان غزلیات هم غزل‌های مکرر به‌نظر رسید.

در نسخه شمارهٔ ۷۲ موزه قونیه که در سال ۱۲۷۱ به‌استناد نسخ کهن از طرف «سرطریق» حسن فهمی دده نوشته شده، در آغاز هریک از بحور تعداد غزلیات موجود در آن بحر و تعداد ابیات هر غزل قید شده است. اما به‌هر حال شمارهٔ

1) Mesnevi, Maarif Vekilligi, Sark-Islam Klasikeri, e.l, Onsoz, S. AS.

این ترجمه هم برای خود ماجرای دارد. خلاصه‌اش آنکه ترجمهٔ ما را یکی از فارسی‌دانان فارسی‌ندان به‌نام خود تمام کرده بود. برای تفصیل به ص ۲۵۳-۲۵۴ چاپ اول کتاب مراجعه کنید.

توضیح: این مقدمه را اینجانب در نثر و شرح مثنوی شریف، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی آورده‌ام. و ملخصی از آن در مثنوی چاپ عکسی مرکز نشر دانشگاهی چاپ شده است.

۲) رساله در احوال مولانا جلال‌الدین، ص ۱۵۹-۱۶۸.



غزلیات و تعداد دقیق ابیات بعد از مقابله تمام نسخ به قطعیت معلوم خواهد شد. در دیوان کبیر همراه بخشی به عنوان «اوزان مختلفه» بیست و یک بحر از بحور عروضی به کار رفته است و غزلیات موجود در هر بحر به ترتیب الفبایی مرتب شده و بدینسان دیوان کبیر از بیست و یک دیوان غزلیات و یک دیوان رباعیات به وجود آمده است.

مرحوم رینولد ا. نیکلسون، ۴۸ شعر از دیوان کبیر را همراه ترجمه آن به طبع رسانده است.<sup>۱</sup> ۱۶۴۲ رباعی مولانا به نام رباعیات حضرت مولانا در سال ۱۳۱۴ در چاپخانه اختر استانبول به کوشش ولدچلی چاپ شده است. اما بین رباعیات آن، اشعاری هم آمده است که از مولانا نیست. ۱۰۷ رباعی به همت حسن عالی یوجل سرپرست معارف به ترکی ترجمه شده و همراه یک مینیاتور رنگی به سرمایه کتابخانه رمزی انتشار یافته است؛<sup>۲</sup> آصف حالت چلبی هم ترجمه ۲۷۶ رباعی را همراه اصل فارسی آن به چاپ رسانده است،<sup>۳</sup> ۲۱۰ رباعی هم به نام رباعیات منتخب<sup>۴</sup> از طرف اینجانب در سال ۱۹۴۵ جزو انتشارات ادبیات کلاسیک شرق اسلام منتشر شده است.

متن کامل دیوان کبیر در تهران با تقریظ آقای علی دشتی، همراه زندگینامه کوتاه مولانا از استاد بدیع الزمان فروزانفر با جلد بسیار نفیس منتشر شده است.<sup>۵</sup> جلد اول این کتاب کلیات شمس تبریزی نام دارد، ۶۷۰ صفحه دارد و جلد دوم آن ۶۸۶ صفحه دارد. فهرست آخر کتاب ۴۷ صفحه است. اشعار از روی قافیه مرتب شده است. کسی که این دیوان را آماده کرده، از خطاهای مطبعی در چاپ هند و از وجود اشعاری که از مولانا نیست شاکی است.<sup>۶</sup> اما با تأسف این نکته را باید

1) Selected poems from the Divan-i Shams-i Tabriz, Cambridge at the Univrsity press, 1898.

۲) استانبول، ۱۹۳۲.

۳) کتابخانه قناعت، ۱۹۴۴.

4) Maarif Vekilligi. Sark-Islam Klasikleri Yayınları, 1st 1945.

۵) تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ه. ش.

۶) کلیات شمس تبریزی، پیشین، مقدمه، ص ۳.

اضافه کنیم که این کتاب نیز در این خصوص رکورد شکسته است. مثلاً غزل‌های ۲، ۸۷۸، ۸۸۲، ۹۱۸، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵ در صفحات: ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۹۰، ۴۳۲ از مولانا نیست و چند بیت از غزل شماره ۶ ادامهٔ ابیات آن غزل نیست.<sup>۱</sup> ردیف غزل ۱۵۷۷ به صورت: «اندر حجل» آمده، در حالی که باید «اندر حمل» باشد.<sup>۲</sup> در جلد دوم غزل‌های ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۶ در صفحات ۵۹۳، ۵۹۵ و ۶۰۱ از مولانا نیست. در پاورقیها و توضیحات هم اشتباهات زیادی به چشم می‌خورد. این خطاها در یک تورق سطحی به نظر رسیده است. این کتاب غیرعلمی است و امکان بهره‌یافتن از آن نیست.

استاد بدیع الزمان فروزانفر با استفاده از ده نسخه تصحیح انتقادی دیوان کبیر را آغاز کرده‌اند. استاد نیز کتاب را به ترتیب قوافی آماده می‌کنند. جلد اول آن که از حرف (الف تا ح) را شامل است، جزو انتشارات دانشگاه تهران منتشر شده است. این متن که نسخه بدلهایی ارزنده هم دارد، حقیقتاً خیلی ارزشمند است. برای استاد موفقیت آرزو می‌کنم.<sup>۳</sup>

ما نیز سه سال است که سرگرم ترجمهٔ دیوان کبیر به ترکی هستیم. هفت جلد کتاب آماده شده و جلد ۱-۴ آن انتشار یافته است.<sup>۴</sup> بعد از پایان کار ترجمه در نظر داریم چاپ افست نسخه ۶۸ و ۶۹ موزهٔ قونیه را که اساس ترجمهٔ ما بر آن است، منتشر کنیم.

### ۳. مکتوبات

این کتاب مجموعهٔ نامه‌هایی است که مولانا به دلایل مختلف و اکثر برای توصیهٔ

(۱) کلیات شمس، پیشین، مقدمه، ص ۳.

(۲) همان، ص ۶۶۶.

(۳) کلیات شمس یا دیوان کبیر ده جلد، در نه مجلد یکبار جزو انتشارات دانشگاه تهران و بار دیگر در سال ۱۳۵۵ به سرمایهٔ انتشارات امیرکبیر چاپ و منتشر شده است. (مترجم)

4) Istanbul, Remzi Kitabevi, 195-59.

(ترجمهٔ کلیات شمس در ۷ جلد به پایان رسیده است)

یک نفر و یا برای درمان درد دردمندان نوشته است و به تعبیر صحیح تر از گردآوری نامه‌هایی که مولانا تقریر کرده، به وجود آمده است. در بعضی از نسخه‌ها، نام آن را کتاب التَّوَسُّلِ لِلتَّوَسُّلِ الی التَّفَضُّلِ نوشته‌اند.<sup>۱</sup> این کتاب در سال ۱۹۳۷ به همت دکتر فریدون نافذ اوزلوق در چاپخانه ثبات استانبول چاپ شده است. کار تدوین این کتاب را که حاوی یکصد و چهل و هفت نامه است، مرحوم احمد رمزی از مشایخ طریقت مولویه در اسکدار به عهده داشته است، کتاب مقدمه‌یی هم دارد.<sup>۲</sup>

#### ۴. مجالس سبعة

این کتاب گویا از تحریر هفت مجلس وعظ مولانا فراهم شده است. متن این کتاب نیز در سال ۱۹۳۷ از طرف دکتر ف. نافذ اوزلوق در چاپخانه بوزقورت استانبول، همراه ترجمه آن به چاپ رسیده است. اگر ترجمه آن را مرحوم خلوصی کتابفروش هم عهده‌دار بوده باشد، پر از غلط است.<sup>۳</sup>

#### ۵. فیه مافیه

کتاب متوسط حجمی است که از تحریر سخنان مولانا گردآوری شده است. در بعضی جاهای کتاب معین‌الدین پروانه مخاطب قرار گرفته است. در جای جای آن به تناسب مقال از احوال و سخنان شمس‌الدین، برهان‌الدین محقق و حسام‌الدین بحث به میان آمده است. این کتاب، چون دیگر آثار مولانا نه تنها افکار فلسفی - صوفیانه او را منعکس می‌کند، بلکه جهان‌بینی و اوضاع روزگار مولف را نیز به ما انتقال می‌دهد. چند فصل آن به عربی و بقیه، چون دیگر آثار مولانا به فارسی است.

1) ist. Üniv. F. Y. No: 1286.

۲) مکتوبات دوبار هم در تهران به چاپ رسیده است؛ به فهرست کتابهای چاپی فارسی، ج ۴ بند ۴۹۲۵ نگاه کنید. نسخه تصحیح شده مکتوبات به تصحیح راقم این سطور چاپ مرکز نشر دانشگاهی در سال ۱۳۷۱ به چاپ رسیده است - مترجم.

۳) مجالس سبعة به تصحیح توفیق هد. سبحانی جزو انتشارات کیهان در ۱۳۶۵ هجری شمسی در تهران به چاپ رسیده است.

کتاب کاملاً به زبان فارسی معمولی است و در آن هیچگونه تکلف به کار نرفته است و چنین برمی آید که مولانا همیشه صمیمی است، آنچه می گوید، می نویسد و چنانکه می اندیشد، حرف می زند.

فیه مافیه با مقایسه نسخه های مختلف آن به همت مرحوم عونى قنق در سال ۱۹۳۸ به ترکی ترجمه شده است. این ترجمه هنوز به طبع نرسیده و طبق وصیت مترجم به کتابخانه موزه قونیه وقف شده است.

بدیع الزمان فروزانفر، به غلطهای فاحش و زیادی که در چاپ ۱۲۳۳ تهران آمده است اشاره می کند.<sup>۱</sup> کتابی که به همت استاد با مقابله نسخ تهران و نسخه های موجود در کتابخانه های استانبول آماده شده است، همراه یادداشتها و تعلیقاتی است که به اندازه نصف کتاب می ارزد. چاپ کتاب در سال ۱۳۳۰ هجری شمسی در دانشگاه تهران به انجام رسیده است.

ملیحه ئولکر تارى کهیا<sup>۲</sup> فیه مافیه را به ترکی ترجمه کرده و جزو انتشارات کلاسیکهای شرق - اسلام به چاپ رسانده است. این ترجمه پر از اغلاط فاحش است.<sup>۳</sup>

آثار مولانا همینها هستند که نام بردیم.

## دیگر آثار منسوب به مولانا

### ۱. تراش نامه

مثنوی هفتاد و پنج بیتى است. در آخرین بیت تخلص «مولانا جلال» به کار رفته است. می دانیم که مولانا در هیچ یک از اشعار خود، تخلص «مولانا، جلال، منلا و رومی» را به کار نبرده است. اشعاری که با این گونه تخلصها نقل شده جعلی است. زبان این مثنوی و خطاهای موجود در قوافی نیز مجعول بودن این مثنوی را نشان

(۱) زندگی مولانا جلال الدین، ص ۱۷۹.

2) Meliha Ülker Tarıkahya.

3) M. V. Şark-İslam Klasikleri, İst, 1954.

می دهد.

تراش نامه اگرچه درباره آداب تراش در طریقت مولویه است و از آثار این طریقت به شمار می آید، ولی از سروده های مولانا نیست. به نظر ما این کتاب از آثار «شاهدی» یکی از خلفای دیوانه محمد چلبی است.<sup>۱</sup>

## ۲. عشق نامه

این کتاب نیز پر از خطا و لغزش است. مثنوی نود و چهار بیتي است. در نسخه یی آن را به سلطان ولد نسبت داده اند<sup>۲</sup> ولی این اثر پر از خطاهای فاحش نباید از نوشته های سلطان ولد باشد. عقیده داریم که این کتاب نیز از آثار شاهدی است.<sup>۳</sup>

## ۳. رساله آفاق و انفس

اثری است در قالب قصیده در هفتاد و دوبیت. در این اثر مولف کوشیده است که کائنات را بر وجود انسان تطبیق دهد. از نظر اسلوب و طرز بیان هیچگونه تناسبی با آثار مولانا ندارد. احتمالاً از سروده های همان شاهدی است.

## ۴. آفاق و انفس منشور

در این اثر نیز چون رساله منظوم پیشین سعی بر آن است که کائنات را بر انسان منطبق سازد و می گوید که انسان به شکل کلمه محمد (ص) آفریده شده است و حاوی عقاید باطنی و افکار سخیف و مجعول است. این اثر نیز هیچگونه ارتباط با مولانا ندارد. شاید این نیز از آثار شاهدی باشد.

(۱) مولویه بعد از مولانا، (ترجمه فارسی)، صفحه ۲۴۲.

توضیح اینکه، اسم اخیر دیوانه، محمد چلبی (محمد چلبی دیوانه) باید خوانده شود - مترجم.

2) Is. Üniv. F. Y. No: 1033.

(۳) مولویه بعد از مولانا، صص ۲۴۱-۲۴۳.

## ۵. رساله عقاید

اثر منشور شانزده صفحه‌ی است که صفات ذات باری را بیان می‌کند. مطالب مورد بحث در کتاب، مسائلی است که مولانا هیچگاه در آنها مغز نفرسوده است. این کتاب سخت به شیعه می‌تازد و باید از قلم شخصی احمق تراویده باشد که خواسته است مولانا را نیز چون خود فردی متعصب نشان دهد.

علاوه بر این آثار که همه به زبان فارسی است، رساله دیگری نیز به عربی به مولانا نسبت داده‌اند. در آن رساله آمده است: «اوصیکم بتقوی الله فی السرّ و العلانیه» وصیت می‌کنم که در نهان و آشکار مغایر رضای واحد قهار سخن نگویند و رفتار نکنید. «ایضا به معنی سفارش کردن به شخصی که کاری را چه در حضور و چه در غیاب انجام دهد و در اینجا معنی اول مراد است...». در این رساله به اجتناب از گناه و ترک معاصی، کم‌خواری و کم‌خوابی و عبادت کردن در شبها و پرهیز از انجام هواهای نفسانی و تحمل ستمهای مردم و افت و خیز با مردمان صالح وصیت می‌کند و سرانجام می‌گوید که خیر الکلام ماقلاً و دلاً. ولد چلبی این کتاب را شرح کرده و در جریده صوفیه انتشار داده و سپس به صورت کتابچه‌ی در هفتاد و پنج صفحه با نام خیر الکلام به چاپ رسانیده است.<sup>۱</sup> گفته‌ها از مولانا است ولی رساله از او نیست.

محبی الدین جلال طوری<sup>۲</sup> در کتاب خود به نام مولوی از رساله خواب‌نامه که یک نسخه از آن در کتابخانه قیصریه و نسخه دیگری نزد مرحوم احمد رمزی شیخ مولویخانه اسکدار بوده، بحث به میان آورده است.<sup>۳</sup> اما مولانایی که می‌گوید:

چو غلام آفتابم، همه ز آفتاب گویم

نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

(۱) خیر الکلام، محمد ولد چلبی، نجم استقبال مطبوعه سی، ۱۳۳۰.

(۲) Muhittin Celal Duru.

(۳) İst. Kader Basımevi, 1952, s. 69.

و بدین سان نشان می دهد که با خواب و خوابگزاری سروکاری نداشته است، امکان ندارد که دست به تألیف چنین رساله یی زده باشد.

### نمونه هایی از آثار مولانا

در پایان رساله یی که درباره حکیم بزرگ و انسان برتر - مولانا - نوشته بودم، خواستم نمونه هایی از آثار او را عرضه کنم.

می توانستم آثار را به نثر بیان کنم، ولی برآن شدم که در طریق مولانا که احساسات خود را به زبان شعر ابلاغ می کرد، گام زنم و ترجمه منظوم عرضه دارم. گمان نشود که نتوانستم ولی کاری که می بایست انجام دهم، این بود که ترجمه ها را در قوالب کهن بریزم. مثلاً رباعی زیر را:

تا مدرسه و مناره ویران نشود      آیین قلندری به سامان نشود  
ایمان چون کفر و کفر ایمان نشود      یک بنده حق به حق مسلمان نشود

در همان وزن و همان قافیه و ردیف به ترکی برگردانیدم، ولی نپسندیدم:

تا مدرسه و مناره ویران اولماز      آیین قلندری درخشان اولماز  
ایمان ایله کفر عین شی اولمازسا      بیرحق قولی حقیله مسلمان اولماز

این ترجمه، امروزی نیست، درعین آنکه به ترکی دیوانی و رسمی است، سره هم نیست. مصراعی چون: «تا مدرسه و مناره ویران اولماز» دیروز می توانست پسندیده باشد، ولی امروز این طرز بیان را نمی پسندیم. وانگهی اگر چنین ترجمه یی عرضه می کردم، چند نفر از نسل جوان آن را می خواند و ظرایف آن را درمی یافت و لذت می برد؟ مولانا می گوید: «دی گذشت و آنچه از دیروز بود نیز گذشت»، او از نوجویی نمی هراسید. شاعری بیزار از وزن و قافیه بود. از این رو اشعار آزادانه او را به شیوه آزاد امروزی ترجمه کردن، به نظر من صحیح ترین و بجاترین کار جلوه کرد. اما این کار برای من مشکل بود. هرکس آنچه باید بداند، می داند و آنچه باید انجام دهد، انجام می دهد. از این رو نظر خود را با دوست عزیزم ع. قادر که شاعر بزرگش می دانم، در میان گذاشتم. ایشان ترجمه ترکی پاره یی از اشعار مولانا را از من گرفت و

روزها با افکار مولانا سپری کرد. طرز بیان، نحوه اندیشه و بینش مولانا را دریافت. کوشید که بر منظور مولانا احاطه یابد و سرانجام ابیاتی که نظیر آنها را نقل کردم، ابداع کرد. مهمترین خصیصه آن ابیات این است که با اصل مطابقت دارد. اگر در پاره‌یی موارد از معانی مورد نظر عدول شده، برای بیان منظور مولانا بوده است. این برای ما یک تجربه است و برای آن است که خوانندگان نمونه‌یی در دست داشته باشند. ترجمه‌های منشور از ماست.<sup>۱</sup>

### ۱. از مثنوی

هست دانا رحمة للعالمین<sup>۲</sup> . . . . .

✽

جمله عالم صورت و جان است علم<sup>۳</sup> . . . . .

✽

این محبت هم نتیجه دانش است<sup>۴</sup> . . . . .

✽

سر که عقل از وی بپزد، دُم شود<sup>۵</sup> . . . . .

✽

خر خریداری و در خور کاله‌ای<sup>۶</sup> . . . . .

✽

---

(۱) ترجمه این یک صفحه برای خوانندگان ایرانی لزومی نداشت. کوشیدیم، اصل ابیات را از کتابهای مختلف مولانا بیابیم و در ذیل صفحات جای آنها را برای خوانندگان نشان دهیم - مترجم.

(۲) مثنوی، یکم، ب ۷۱۷.

(۳) همان، ب ۱۰۳۰.

(۴) همان، دوم، ب ۱۵۳۲.

(۵) همان، یکم، ب ۹۴۵.

(۶) همان، دوم، ب ۲۰۹۲.



ای برادر تو همان اندیشه‌ای      مابقی تو استخوان و ریشه‌ای<sup>۱</sup>



آدمی دیده‌ست، باقی گوشت و پوست

هرچه چشمش دیده است آن چیز اوست<sup>۲</sup>



هین ببین کز تو نظر آید به کار      باقیّت شحمی و لحمی بود و تار<sup>۳</sup>



فعل و قول آمد گواهان ضمیر      زین دو بر باطن تو استدلال گیر<sup>۴</sup>



گرچه دانی دقت علم ای امین      زانت نگشاید دو دیده غیب بین

او نبیند غیر دستاری و ریش      از معرف پرست از بیش و کمیش<sup>۵</sup>



خویش بین چون از کسی جرمی بدید      آتشی در وی زدوزخ شد پدید

حمیت دیسن خواند او آن کبر را      ننگرد در خویش نفس کبریا<sup>۶</sup>



ای خُنک آن مرد کز خود رسته شد      در وجود زنده پیوسته شد

وای آن زنده که با مُرده نشست      مُرده گشت و زندگی از وی بجست<sup>۷</sup>



زانکه شمعشاع و گواهی آفتاب      بر نتابد چشم و دلهای خراب<sup>۸</sup>

(۱) مثنوی، دوم، ب ۲۷۷.

(۲) همان، ششم، ب ۸۱۲.

(۳) همان، ب ۱۴۶۱.

(۴) همان، پنجم، ب ۲۳۶.

(۵) همان، ششم، ب ۶۱-۲۶۲.

(۶) همان، یکم، ب ۴۷-۳۳۴۸.

(۷) همان، ب ۳۵-۱۵۳۶.

(۸) همان، ب ۳۶۴۷.

چون ندارد روی همچون آفتاب	او نخواهد جز شبی همچون نقاب <sup>۱</sup>
آن گروهی که رهیدند از وجود	چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود <sup>۲</sup>
خلق اطفالند جز مست خدا	نیست بالغ جز رهیده از هوا <sup>۳</sup>
مال وزر سر را بود همچون کلاه	گل بود او کز کُلّه سازد پناه
آنکه زلف جعد و رعنا باشدش	چون کلاهش رفت خوشتر آیدش <sup>۴</sup>
آتش ارچه سرخ رویست از شرر	تو ز فعل او سیّه کاری نگره <sup>۵</sup>
آخر آدم زاده‌ای ای ناخلف	چند پنداری تو پستی را شرف؟
چند گویی من بگیرم عالمی	این جهان را پر کنم از خود همی؟ <sup>۶</sup>
. . . . .	که به شهری ماننی و ویران دهی <sup>۷</sup>
هست سنت ره، جماعت چون رفیق	بی ره و بی یار افتی در مضیق <sup>۸</sup>

(۱) مثنوی، یکم، ب ۲۹۱۹.

(۲) همان، ب ۳۰۰۳.

(۳) همان، ب ۳۴۳۰.

(۴) همان، ب ۲۳۴۴-۴۳.

(۵) همان، ب ۴۵۰.

(۶) همان، ب ۵۴۱-۵۴۲.

(۷) همان، ششم، ب ۳۳۰.

(۸) همان، ششم، ب ۵۰۲.

راه چه بُود، پرنشان پایها	یار چه بُود، نردبان رایها <sup>۱</sup>
هین مشو غره بدان گفت حزین	بار برگاواست و برگردون حنین <sup>۲</sup>
این جهان کوه است و گفت و گوی تو	از صدا هم باز آید سوی تو <sup>۳</sup>
چونکه بر سر مر تو را ده ریش هست	مرهمت بر خویش باید کار بست <sup>۴</sup>
شوق باید ریش را مرهم کنی	چرک را در ریش مستحکم کنی
تا خورد مر گوشت را در زیر آن	نیم سودی باشد و پنجه زیان <sup>۵</sup>
از پی تعلیم آن بسته دهن	از زبان خود برون باید شدن
در زبان او بیاید آمدن	تا بیاموزد ز تو او علم و فن <sup>۶</sup>
صحبتی باشد چو شمشیر قطوع	همچو دی در بوستان و در زروع
صحبتی باشد چو فصل نوبهار	زو عمارتها و دخل بی شمار <sup>۷</sup>
تا نگویی سِر سلطان را به کس	تا نریزی قند را پیش مگس <sup>۸</sup>

(۱) مثنوی، ششم، ب ۵۱۰.

(۲) همان، دوم، ب ۴۹۵.

(۳) همان، دوم، ب ۲۱۸۸.

(۴) همان، ب ۳۰۳۶.

(۵) همان، ششم، ب ۲۶۰۵ و ۲۶۰۶.

(۶) همان دوم، ب ۱۷-۳۳۱۸.

(۷) همان، سوم، ب ۲۶۶-۲۶۵.

(۸) همان، سوم، ب ۲۰.

سر بریدن واجب آید مرغ را      کو به غیر وقت جنباند در<sup>۱</sup>

✽

مال، تخم است و بهر شوره منه      تیغ را در دست هر رهن منه<sup>۲</sup>

✽

وانگردد از ره آن تیر ای پسر      بند باید کرد سیلی را ز سر<sup>۳</sup>

✽

پس زبان محرمی خود دیگر است      هم دلی از هم زبانی بهتر است<sup>۴</sup>

✽

بی کسی بهتر ز عشوه ناکسان<sup>۵</sup> . . . . .

✽

موجهای صلح بر هم می زند      کینه ها از سینه ها بر می کند

موجهای جنگ بر شکل دگر      مهرها را می کند زیر و زبر<sup>۶</sup>

✽

چونکه زاغان خیمه بر بهمن زدند      بلبلان پنهان شدند و تن زدند<sup>۷</sup>

✽

کین مدار آنها که از کین گمرهند      گورشان پهلوی کین داران نهند<sup>۸</sup>

✽

يُفْتِي الْمُفْتِي مَبْلَغَ رَأْيِهِ وَ يَتَصَدَّقُ الْمَتَصَدِّقُ بِقَدْرِ قُدْرَتِهِ<sup>۹</sup>.

(۱) مثنوی، سوم، ب ۱۲۲.

(۲) همان، یکم، ص ۲۲۹، ب ۳۷۱۸.

(۳) همان، یکم، ب ۱۶۵۹.

(۴) همان، ب ۱۲۰۷، لله.

(۵) همان، دوم، ب ۲۶۲.

(۶) همان، یکم، ب ۷۸-۲۵۷۹.

(۷) همان، دوم، ب ۴۰.

(۸) همان، ب ۲۷۳.

(۹) همان، سوم، دیباجه: مفتی به اندازه فضل و اندیشه رای صادر می کند و احسان دهنده به قدر توانایی خود احسان می دهد.

\*

مر سر خر را سزد دندان سگ<sup>۱</sup> . . . . .

\*

نقصها آینه وصف کمال وان حقارت آینه عز و جلال<sup>۲</sup>

\*

گر پلیدی پیش ما رسوا بود خوک و سگ را شکر و حلوا بود<sup>۳</sup>

\*

روز عدل و عدل داد درخورست کفش آن پاکلاه آن سراسر است<sup>۴</sup>

\*

شیر را برگردن از زنجیر بود بر همه زنجیرسازان میر بود<sup>۵</sup>

\*

از برای حفظ و یاری و نبرد بر ره ناامن آید شیرمرد<sup>۶</sup>

\*

هست بیرنگی اصول رنگها صلحها باشد اصول جنگها<sup>۷</sup>

\*

عین صنع از نفس صانع چون برد؟ . . . . .<sup>۸</sup>

\*

آفتاب آمد دلیل آفتاب . . . . .<sup>۹</sup>

(۱) مثنوی، ب ۳۶۰۳.

(۲) همان، ب ۳۲۱۰.

(۳) همان، ششم، ب ۳۱.

(۴) همان، ششم، ب ۱۸۸۷.

(۵) همان، یکم، ب ۳۱۶۱.

(۶) همان، ششم، ب ۴۹۱.

(۷) همان، ب ۵۹.

(۸) همان، دوم، ب ۱۱۱۵.

(۹) همان، یکم، ب ۱۱۶.



صورت دیوار و سقف هر مکان  
گرچه خود اندر محل افتکار  
فاعل مطلق یقین بی صورت است  
سایه اندیشه معمار دان  
نیست سنگ و چوب و خشتی آشکار  
صورت اندر دست او چون آلت است<sup>۱</sup>



تحمل زحمت برای نعمت است.

ای بسا از نازنینان خارکش  
ای بسا حمال گشته پشت ریش  
کرده آهنگر جمال خود سیاه  
خواجه تا شب بر دکانی چار میخ  
تاجری دریا و خشکی می رود  
هر کرا با مرده سودایی بود  
آن دروگر روی آورده به چوب  
بر امید گل‌عذار ماه و ش  
از برای دلبر مه روی خویش  
تا که شب آید بسوسد روی ماه  
زانکه سروی دردش کرده است بیخ  
آن به مهر خانه شینی می رود  
بر امید زنده سیمایی بود  
بر امید خدمت مه روی خوب<sup>۲</sup>



حرف قرآن را ضریران معدن اند  
چون تو بینایی پی خر رو که جست  
خر نبینند و به پالان بر زنند  
چند پالان دوزی، ای پالان پرست؟<sup>۳</sup>



او در شرح بیت زیر گوید:

ای برادر تو همان اندیشه ای  
مابقی تو استخوان و ریشه ای

«تو به این معنی نظر کن که همان اندیشه اشارت به آن اندیشه مخصوص  
است و آن را به اندیشه عبارت کردیم جهت توسع اما فی الحقیقه آن اندیشه نیست و  
اگر هست این جنس اندیشه نیست که مردم فهم کرده اند. ما را غرض این معنی بود

(۱) مثنوی، ششم، ب ۲۰-۳۷۴۲.

(۲) همان، سوم، ب ۵۴۰-۵۴۶.

(۳) همان دوم، ب ۲۳-۷۲۴.

از لفظ اندیشه و اگر کسی این معنی را خواهد که نازل تر تاویل کند جهت فهم عام و بگوید که «الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ» و نطق اندیشه باشد خواهی مُضمِر و خواهی مُظهر و غیر آن حیوان باشد پس درست آمد که انسان عبارت از اندیشه است باقی استخوان و ریشه است. کلام همچون آفتاب است، همه آدمیان گرم و زنده ازویند و دائماً آفتاب هست و موجود است و حاضر است و همه ازو دائماً گرمند، الا آفتاب در نظر نمی آید و نمی دانند که از او زنده اند و گرمند، اما چون به واسطه لفظی و عبارتی خواهی سُکر، خواهی شکایت، خواهی خیر، خواهی شر گفته آید آفتاب در نظر آید همچون که آفتاب فلکی دائماً تابان است اما در نظر نمی آید شعاعش تا بر دیواری ننهد؛ همچنانکه تا واسطه حرف و صوت نباشد شعاع آفتاب سخن پیدا نشود. اگرچه دائماً هست زیرا که لطیف است و هو اللطیف، کثافتی می باید تا به واسطه آن کثافت در نظر آید و ظاهر شود. یکی گفت خدا هیچ او را معنی روی نمود و خیره و افسرده ماند. چونکه گفتند خدا چنین کرد و چنین فرمود و چنین نهی کرد، گرم شد و دید. پس لطافت حق را اگرچه موجود بود و بر او می تافت نمی دید، تا واسطه امر و نهی و خلق و قدرت به وی شرح نکردند نتوانست دیدن. بعضی هستند که از ضعف، طاقت انگبین ندارند تا به واسطه طعامی مثل زرد برنج و حلوا و غیره توانند خوردن تا قوت گرفتن تا به جایی رسد که عسل را بی واسطه می خورد. پس دانستیم که نطق، آفتابی است لطیف تابان دائماً غیر منقطع الا تو محتاجی به واسطه کثیف تا شعاع آفتاب را می بینی و حظ می ستانی، چون به جایی برسد که شعاع و لطافت را بی واسطه کثافت بینی و به آن خو کنی در تماشای آن گستاخ شوی و قدرت گیری...<sup>۱</sup>.

## از دیوان کبیر

خوش خرامان می روی، ای جان جان، بی من مرو

ای حیات دوستان، در بوستان، بی من مرو

ای فلک بی من مگرد و ای قمر بی من متاب  
 ای زمین بی من مروی و ای زمان بی من مرو  
 این جهان با تو خوش است و آن جهان با تو خوش است  
 این جهان بی من مباش و آن جهان بی من مرو  
 ای عیان، بی من مدان و ای زبان، بی من بخوان  
 ای نظر، بی من مبین و ای روان، بی من مرو  
 شب ز نور ماه، روی خویش را ببند سپید  
 من شبم تو ماه من، بر آسمان بی من مرو  
 خار ایمن گشت ز آتش در پناه لطف گل  
 تو گلی من خار تو، در گلستان بی من مرو  
 در خمِ چوگانَت می تازم چو چشمت با من است  
 همچنین در من نگر، بی من مران، بی من مرو  
 چون حریف شاه باشی ای طرب، بی من منوش  
 چون به بسام شه روی، ای پاسبان بی من مرو  
 وای آنکس کو درین ره بی نشان تو رود  
 چون نشان من توی، ای بی نشان بی من مرو  
 وای آنکو اندرین ره می رود بی دانشی  
 دانش راهم توی، ای راه دان بی من مرو  
 دیگرانت عشق می خوانند و من سلطان عشق  
 ای تو بسالتر زوهم این و آن، بی من مرو<sup>۱</sup>



عزم رفتن کرده ای چون عمر شیرین یاد دار  
 کرده ای اسب جدایی رغم ما زین، یاد دار



بر زمین و چرخ روید مر ترا یاران صاف  
 لیک عهده‌ی کرده‌ای با یار پیشین یاد دار  
 کرده‌ام تقصیرها کان مر ترا کین آورد  
 لیک شبه‌ای مرا ای یار بی‌کین، یاد دار  
 قرص مه را هر شبی چون بر سر بالین نهی  
 آنکه کردی زانوی ما را تو بالین، یاد دار  
 همچون فرهاد از هوایت کوه هجران می‌کنم  
 ای ترا خسرو غلام و صد چو شیرین، یاد دار  
 بر لب دریای چشم دیده‌ای صحرای عشق  
 پر زشاخ زعفران و پر زنسرين، یاد دار  
 التماس آتشینم سوی گردون می‌رود  
 جبرئیل از عرش گوید: «یا رب، آمین» یاد دار  
 شمس تبریزی، از آن روزی که دیدم روی تو  
 دین من شد عشق رویت، مفخر دین، یاد دار<sup>۱</sup>



بیا بیا که ز هجرت نه عقل ماند، نه دین  
 قرار و صبر برفتست زین دل مسکین  
 ز روی زرد و دل درد و سوز سینه می‌پرس  
 که آن به شرح نگنجد، بیا به چشم بین  
 چونان پخته زتاب تو سرخ رو بودم  
 چونان ریزه کنونم، ز خاک ره بر چین  
 چو آینه زجمالت خیال چین بودم  
 کنون تو چهره من زرد بین و چین بر چین

مثال آبم در جوی کژ روان چپ و راست  
 فراق از چپ و از راستم گشاده کمین  
 به روز و شب چو زمین رو بر آسمان دارم  
 ز روی تو که نگنجد در آسمان و زمین  
 سحر زدرد نوشتیم نامه پیش صبا  
 که از برای خدا ره سوی سفر بگزین  
 اگر سر توبه گِل در بود مشوی، بیا  
 و گر به خار رسد پا به کنندش منشین  
 بیا بیا و خلاصم ده از بیا و برو  
 بیا چنانکه رهد جانم از چنان و چنین  
 پیام کردم کای تو پیمبر عشاق  
 بگو برای خدا زود ای رسول امین  
 که غرق آبم و آتش ز موج دیده و دل  
 مرا چه چاره؟ نوشت او که چاره تو همین  
 نشست نقش دعایم به عالم گردون  
 کجاست گوش نمازی که بشنود آمین  
 هزار آینه و صد هزار صورت را  
 دهم به عشق صلاح جهان صلاح‌الدین<sup>۱</sup>



دل چو دانه ما مثال آسیا	آسیا کی داند این گردش چرا؟
تن چو سنگ و آب او اندیشه‌ها	سنگ گوید: آب داند ماجرا
آب گوید: آسیابان را بپرس	کو فکند اندر نشیب این آب را
آسیابان گوید: کای نان خوار	گر نگرده این که باشد نانبا؟

ماجرا بسیار خواهد شد، خمش از خدا واپرس تا گوید توراً<sup>۱</sup>

✱

ای جهان آب و گل تا من تو را بشناختم  
صد هزاران محنت و رنج و بلا بشناختم  
تو چراگاه خرائی نی مقام عیسی  
این چراگاه خزان را من چرا بشناختم؟  
آب شیرینم ندادی تا که خوان گسترده‌ای  
دست و پایم بسته‌ای، تا دست و پا بشناختم  
دست و پا را چون نبندی؟ گاهواره‌ت خواند حق  
دست و پا را برگشایم، پاگشا بشناختم  
چون درخت از زیر خاکی دستها بالا کنم  
در هوای آن کسی کز وی هوا بشناختم  
ای شکوفه تو به طفلی چون شدی پیر تمام؟  
گفت: «رستم از صبا تا من صبا بشناختم»  
شاخ بالا زان رود، زیرا زبالا آمده‌ست  
سوی اصل خویش یازم، کاصل را بشناختم  
زیر و بالا چند گویم؟ لامکان اصل من است  
من نه از جایم کجا را از کجا بشناختم؟  
نی خمش کن، در عدم رو، در عدم ناچیز شو  
چیزها را بین که از ناچیزها بشناختم<sup>۲</sup>

✱

ما در جهان موافقت کس نمی‌کنیم  
ما خانه زیر گنبد اطلس نمی‌کنیم

(۱) کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۱۴.

(۲) همان کتاب، ج ۳، ص ۲۸۳.

مخمور و مست و تشنه و بسیار خواره ایام  
 بس کرده اند جمله و ما بس نمی کنیم  
 این موج رحمت است و عدو چون کف و خس است  
 ما ترک موج دل پی هر خس نمی کنیم  
 ما قصر و چارطاق برین عرصه فنا  
 چون عاد و چون ثمود مُقَرَس نمی کنیم  
 جز صدر قصر عشق در آن ساعت خلود  
 چون نوح و چون خلیل مؤس نمی کنیم  
 ما را مَطَّار زان سوی قاف است در شکار  
 ما قصد صید مرده چو کرکس نمی کنیم  
 دیو سیاه غرچه فریب پلید را  
 بر جای حور پاک مُقَرَس نمی کنیم  
 ما آن نهاله را که بر و میوه اش جفاست  
 در تیره خاک حرص مُقَرَس نمی کنیم  
 از لذتی که هست نظر را ز قدس او  
 ما خود نظر به جان مقدس نمی کنیم  
 خاموش، نظم و قافیه را ما از این سپس  
 از رشک غیر جنس مُجَنَس نمی کنیم

❖

این بوالعجب کاندلر خزان شد آفتاب اندر حمل  
 خونم به جوش آمد، کند در جوی تن رقص الجمل  
 این رقص موج خون نگر، صحرا پر از مجنون نگر  
 وین عشرت بیچون نگر، ایمن زشمشیر اجل

مردار جانی می‌شود، پیری جوانی می‌شود  
 مس زَرَکانی می‌شود، در شهر ما نعم‌البدل  
 شهری پر از عیش و فرح، بر دست هر مستی قدح  
 این سوی نوش، آن سوی صَح این جوی شیر و آن غسل  
 در شهر یک سلطان بود، وین شهر پر سلطان عجب  
 بر چرخ یک ماهست بس، وین چرخ پر ماه و زحل  
 رو رو طیبیان را بگو که «آنجا شما را کار نیست»  
 کانجا نباشد علتی وانجا نبیند کس خلل  
 نی قاضی، نی شهنه‌ای، نی میر شهر و محتسب  
 بر آب دریا کی رود، دعوی و خصمی و جدل؟<sup>۱</sup>



مرا عاشق چنان باید که هر باری که برخیزد  
 قیامت‌های پر آتش زهر سویی برانگیزد  
 دلی خواهیم چون دوزخ که دوزخ را فرو سوزد  
 دو صد دریا بشوراند، ز موج بحر نگریزد  
 فلکها را چو مندیلی به دست خویش درپیچد  
 چراغ لایزال را چو قندیلی درآویزد  
 چو شیری سوی جنگ آید، دل او چون نهنگ آید  
 بجز خود هیچ نگذارد و با خود نیز بستیزد  
 چو هفتصد پرده دل را به نور خود بدزاند  
 زعرشش این ندا آید: بنامیزد، بنامیزد  
 چو او از هفتمین دریا به کوه قاف رو آرد  
 از آن دریا چه گوهرها کنار خاک در ریزد<sup>۲</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۳، ص ۱۴۶.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۲۹.



چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم  
 نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم  
 چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی  
 به نهان ازو بپرسم، به شما جواب گویم  
 به قدم چو آفتابم، به خرابه ها بتابم  
 بگریزم از عمارت، سخن خراب گویم  
 به سر درخت مانم که زاصل دور گشتم  
 به میانه قشورم، همه از لباب گویم  
 من اگرچه سیب شمیم ز درخت بس بلندم  
 من اگر خراب و مستم، سخن صواب گویم  
 چو دلم ز خاک کویش بکشیده است بویش  
 خجلم ز خاک کویش که حدیث آب گویم  
 بگشا نقاب از رخ، که رخ توست فرخ  
 تو روا مبین که با تو ز پس نقاب گویم  
 چو دلت چو سنگ باشد، پر از آتشم چو آهن  
 تو چو لطف شیشه گیری، قدح و شراب گویم  
 زجبین زعفرانی کر و فر لاله گویم  
 به دو چشم ناودانی، صفت سحاب گویم  
 چو ز آفتاب زادم، به خدا که کیبادم  
 نه به شب طلوع سازم، نه ز ماهتاب گویم  
 اگرم حسود پرسد، دل من ز شکر ترسد  
 به شکایت اندر آیم غم اضطراب گویم  
 بر رافضی چگونه زبنی قحافه لافم  
 بر خارجی چگونه غم بو تراب گویم؟

چو رباب ازو بنالد چو کمانچه رو درافتم  
 چو خطیب خطبه خواند، من از آن خطاب گویم  
 به زبان خموش کردم که دل کباب دارم  
 دل تو بسوزد، ار من زدل کباب گویم؟<sup>۱</sup>



امروز منم احمد، نی احمد پارینه  
 امروز منم سیمرخ نی مرغک باچینه  
 شاهی که همه شاهان، خربنده آن شاهند  
 امروز من آن شاهم، نی شاه پریرینه  
 از شربت الهی وز شرب اننا الحقی  
 هریک به قدح خوردند، من با خم و قنینه  
 من قبله جانهاام، من کعبه دلهاام  
 من مسجد آن عرشم، نی مسجد آدینه  
 من آینه صافم، نی آینه تیره  
 من سینه سیناام، نی سینه پرکینه  
 من مست ابد باشم، نی مست زیباغ و رز  
 من لقمه جان نوشم، نی لقمه ترخینه  
 گر باز چنان اوجی، کو بال و پر شاهی؟  
 ور خرس نه‌ای، چونی با صورت بوزینه؟  
 ای آنکه چو زر گشتی از حسرت سیمین بر  
 زر عاشق رنگ من، تو عاشق زرینه  
 در خانقه عالم، در مدرسه دنیا  
 من صوفی دل صافم، نی صوفی پشمینه

خاموش شو و پس در، تو پرده اسراری  
زیرا که سزد ما را جباری و ستاری<sup>۱</sup>



پیشتر آ پیشتر، چند از این ره زنی  
چون تو منی من توم، چند توی و منی؟  
نور حقیم و زُجاج، با خود چندین لجاج؟  
از چه گریزد چنین روشنی از روشنی؟  
ما همه یک کاملیم، از چه چنین احولیم؟  
خوار چرا بنگرد، سوی فقیران غنی؟  
راست چرا بنگرد سوی چپ خویش خوار  
هر دو چو دست توند، چه یمنی، چه دنی؟  
ما همه یک گوهریم، یک خرد و یک سریم  
لیک دوبین گشته ایم، زین فلک منحنی  
رخت از این پنج و شش جانب توحید کش  
عرعر توحید را، چند کنی مُشنی؟  
هین زمینی خیز کن، با همه آمیز کن  
با خود خود حبه ای، با همه چون معدنی  
هرچه کند شیر نر، سگ بکند هم سگی  
هرچه کند روح پاک، تن بکند هم تنی  
روح یکی دان و تن گشته عدد صد هزار  
همچو که بادامها در صفت روغنی  
چند لغت در جهان، جمله به معنی یکی  
آب یکی گشت چو خایه ها بشکنی



جان بفرستد خبر، جانب هر با نظر

چون که به توحید تو دل زسخن برکنی<sup>۱</sup>



رفتیم، بقیه را بقا باد	لابد برود هر آنکه او زاد
پنگان فلک ندید هرگز	طشتی که زبام درنیفتاد
چندین مدوید، کاندین گور	بس شیرین است لا، چو فرهاد
آخر چه وفا کند بنایی	کاستون وی است پاره باد؟
گر بد بودیم بد بردیم	ور نیک بدیم یادتان باد
گر اوحِد دهر خویش باشی	امروز روان شوی چو آحاد
تنهاماندن اگر نخواهی	از طاعت و خیر ساز اولاد
آن رشته نور غیب باقی است	کان است لباب روح اوتاد
آن جوهر عشق کان خلاصه ست	آن باقی ماند تا به آباد
این ریگ روان چو بی قرار است	شکل دگر افکنند بنیاد
چون کشتی نوحم اندرین خشک	کان طوفان است ختم میعاد
زان خانه نوح کشتی بود	کز غیب بدید موج مرصاد
خفتیم میانه خموشان	کز حد بردیم بانگ و فریاد <sup>۲</sup>

### ۳. از رباعیات:

کی باشد و کی باشد و کی باشد و کی؟

می باشد و می باشد و می باشد و می

من باشم و من باشم و من باشم و من

وی باشد و وی باشد و وی باشد و وی<sup>۳</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۶، ص ۲۴۳-۲۴۴.

(۲) همان کتاب، ج ۲، ص ۸۷-۸۸.

(۳) جای این رباعی را نیافتیم.

❖

تا مدرسه و مناره ویران نشود  
احوال قلندری به سامان نشود  
تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود  
یک بنده حق به حق مسلمان نشود<sup>۱</sup>

❖

ما عاشق عشقیم و مسلمان دگرس  
ما مور ضعیفیم و سلیمان دگرس  
از ما رخ زرد و جگر پاره طلب  
بازارچه قَصَب فروشان دگرس<sup>۲</sup>

❖

از کفر و زاسلام برون، صحرایی است  
ما را به میان آن فضا، سودایی است  
عارف چو بدان رسید، سر را بنهد  
نی کفر و نه اسلام، نه آنجا جایی است<sup>۳</sup>

❖

من غیر تو را گزین ندارم چه کنم؟  
درمان دل حزین ندارم، چه کنم؟  
گویی که: زچرخ تا به کی چرخ زنیم؟  
من کاردگر جز این ندارم، چه کنم؟<sup>۴</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۸، ص ۱۳۶، رباعی ۸۰۴.

(۲) همان، ص ۳۸، رباعی ۲۲۵.

(۳) همان، ص ۶۷، رباعی ۳۹۵.

(۴) همان، ص ۲۱۰، رباعی ۱۲۴۵ (این رباعی به جای رباعی متن نوشته شد و یک رباعی که با ترجمه مکرر آمده بود، همراه دو رباعی دیگر حذف شد).

## تکمله

افلاکی می‌گوید که شمس در مدرسه‌یی که بدرالدین گهرتاش برای محمد بهاء‌الدین ولد و فرزندان او ساخته بود، در جوار بدرالدین به خاک سپرده شد. هنگامی که از شهادت شمس بحث می‌کردیم، نظر خود را در این باره نوشتیم.

در قونیه مدرسه‌یی به نام بدرالدین گهرتاش وجود ندارد. ولی گفته‌اند بنایی که به نام مدرسه سلطان ولد در جوار آرامگاه قرار دارد، همین مدرسه است. از کتیبه‌یی که در جلوی جامع سلیمیه واقع است و بر دیوار متصل به حجرات دراویش نصب شده است، درمی‌یابیم که این بنا بعدها به صورت مدرسه برای چلبیان مورد استفاده قرار گرفته است:

مدرسه سلطان ولد ایدی عَن اصل بو محل

شیمدی مکتب اولدی فرزندان مولانایه خاص

پوست نشین واحد افندی‌دور سبب انشاسنه

صدقی‌ا تاریخی «مکتب مسعدت افزا مناص»<sup>۱</sup>

---

(۱) یعنی: این محل در اصل مدرسه سلطان ولد بود که حالا مکتب خاص فرزندان مولانا شده است. سبب انشای آن پوست‌نشین واحد افندی است، ای صدقی تاریخ آن «مکتب مسعدت افزا مناص» (۱۳۰۶) است.

در زمان انحلال خانقاهها، این محل به دبستان اینونو واگذار شد. ابتدا گمان می‌کردیم که مدرسه‌یی که در سال ۱۹۵۱ از طرف بلدیۀ قونیه تخریب شد، همان مدرسه است که بدرالدین گهرتاش برای مولانا ساخته بود. م. زکی اورال رئیس اسبق موزه ما را به این اشتباه انداخته بود.

آقای محمد ثوندر رئیس فعال و ارجمند موزه قونیه در کتاب خود مدرسه و خانه مولانا در قونیه<sup>۱</sup> این مدرسه را «مدرسه ملای جدید» می‌نامد و به مدرسه اصلی مولانا هم «مدرسه ملا» یا «مدرسه ملای عتیق» نام می‌دهد و محل آن را در «محله چیفته مر دیوان» (محله دوپله)<sup>۲</sup> ذکر می‌کند و به اسناد «موزه شرعی» استناد می‌جوید. او با این تحقیق پژوهشگران را سپاسگزار خویش ساخته است. (این کتاب کم‌حجم و پرارزش در سال ۱۹۵۶ از طرف کتابفروشی و چاپخانه ینی کتاب انتشار یافته است، در این کتابچه که جمعیت روزنامه‌نگاران قونیه منتشر کرده، سه نقشه که جای مدرسه را نشان می‌دهد و تصویر دو سند از موزه شرعی و چهار عکس و یک مینیاتور وجود دارد). باز آقای محمد ثوندر نوشته‌اند که در قونیه مزار آقنجی هم هست.<sup>۳</sup> در آرشیو اوقاف قونیه از مسجدی به نام مسجد آقنجی ارسال‌تاش نام برده شده است. این مسجد در نزدیکیهای آرامگاه آقنجی سلطان قرار دارد که اسحاق بن امیر علی آن را در صفر سال ۶۰۷ هـ / ۱۲۱۱ م ساخته است. در کتاب مزبور دو عکس هم از این مسجد آمده است. اما بدرالدین گهرتاش در سال ۶۶۰ هـ / ۱۲۶۱ م در النجق به قتل رسیده است. آقای محمد ثوندر می‌نویسند که شاید به علت نزدیک بودن آرامگاه آقنجی به مدرسه گهرتاش آن مدرسه را «مدرسه آقنجی» نامیده‌اند و اضافه می‌کنند مدرسه‌یی که در غزلی به مطلع:

توقع دارم از لطف تو ای صدر نکو آیین

درون مدرسه حجره به پهلوی شهاب‌الدین...

1) Mevlana' nin Konya'daki Evi ve Medresesi.

2) Cifemerdiven.

۳) مدرسه و خانه مولانا در قونیه، ص ۵.

از آن نام برده شده، مدرسه گوهرتاش است که به علت نزدیک بودن آن به مزار آقنجی، از صدای رباب، آقنجی از مزار برخیزد، بیرون آید و به سماع پردازد. این غیرممکن نیست. چرا که دفن بانی مدرسه در جلوی بنایی که ساخته عادت کهن بوده است. علاوه بر آن، ذکر مداوم مولانا از آقنجی و نقل قول افلاکی از سلطان ولد که: «در عنفوان جوانی از حضرت والدین در مدرسه آقنجی از هدایه درس می خواندم»، این گمان را پدید می آورد که علاوه بر مدرسه گوهرتاش، مدرسه دیگری هم به نام مدرسه آقنجی وجود داشته است.<sup>۱</sup>

قبل از همه سپهسالار نوشته است که مولانا در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هـ / سی ام اکتبر ۱۲۰۷ م تولد یافته است. این تاریخ بعد از وی مطرود شده و مورد قبول قرار گرفته است. ما به استناد گفته مولانا در فیه مافیه که فتح سمرقند از جانب خوارزمشاه را به عنوان خاطره‌ی نقل کرده است، نوشتیم که تاریخ ولادت مولانا، باید چندین سال پیش از تاریخ فوق بوده باشد.

در ترجمه دیوان کبیر، در غزلی به بحر هزج مکفوف، بیت زیر توجه ما را جلب کرد:

به اندیشه فرو برد مرا عقل چهل سال

به شصت و دو شدم صید و ز تدبیر بجستم<sup>۲</sup>  
یکی از دوستان شگاک می گفت که کلمه «شصت و دو» به جای «شصت تو - شست تو» (دام تو) نوشته شده است و با بحث بیهوده خود سخت ما را خسته کرد. در اکثر نسخ بیت به صورت فوق ثبت شده است: در نسخه شماره ۷۰ موزه قونیه که از کتب عصر سلجوقی است و به مقابله آن در ۸۰۵ هـ / ۴۰۲ م اشاره شده است (۳۳۷b)؛ در نسخه متعلق به اینجانب که در سال ۹۱۰ هـ / ۱۵۰۴ م از طرف خدیجه دختر عارف چلبی وقف شده است و خود از کتب عصر سلجوقی است (۱۶۸b)؛ در نسخه متعلق به اینجانب که در سال ۱۰۵۹ هـ / ۱۶۴۹ م در بغداد

1) Ariflerin Menkibeleri, I, s. 605.

(۲) کلیات شمس، ج ۳، ص ۲۲۳.

استنساخ شده است و همچنین در نسخه شماره ۳۳۴ کتابهای فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول که از حیث کاغذ و خط حداکثر از کتب قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی است، بیت به صورت: «به شصت و دو شدم صید...» آمده است. در نسخه شماره ۷۲ موزه قونیه هم که در سال ۱۲۷۱ هـ / ۱۸۵۴ م از طرف فهمی دده نوشته شده است، بیت به صورت: «به شصت و دوم شد صید و...» آمده است. اگرچه مسلماً خطای کاتب است، ولی باز به همان معنی است. تمام این نسخ، صحت نسخه ما را که تحریر آن در ۷۶۸ هـ / ۱۳۶۶ م آغاز شده و در ۷۷۰ هـ / ۱۳۶۸ م کتابت و مقابله آن پایان یافته است، تایید می‌کند.<sup>۱</sup>

مولانا در این غزل می‌گوید که من ابتدا از خون تغذیه می‌کردم و بعد از آن به شیر روی آوردم و سپس چون دندان عقل برآمد، از شیر دست شستم و دوندگی دنبال نان را آغاز کردم و سپس در شصت و دو سالگی صید شدم و با این صید شدن از تدبیر نجات یافتم. او با این بیان ترجمه حال خود را برای ما باز می‌گوید. اعداد: ده، چهل، صد و هزار در اثنای کلام گاهی عادتاً برای اغراق و تقویت اندیشه می‌آیند، مثلاً: ده بار گفتم، چهل سال است این جور است، صد بار شنیدم، هزار بار گفتم. اعدادی هم مثل: پنج و هفت و حتی به حساب ابجد مثلاً کلمه «الله» که معادل شصت و شش است که مقدس تلقی می‌شوند و به مناسبتی یا با لطایفی با الفاظ به کار می‌روند. شصت و دو هیچیک از این ویژگیها را ندارد. خوب، حالا ببینیم مولانا صید چه کسی شده است؟ در زندگی او بزرگترین حادثه‌یی که حتی ذکر سن را ایجاب می‌کند، چیست؟

از هرکس این سؤال را پرسیدیم، یک جواب شنیدیم:

مولانا شکار شمس شد. در شصت و دو سالگی با شمس ملاقات کرد. جواب این است. شمس سحرگاه روز شنبه بیست و ششم جمادی الاخره سال

(۱) این نسخه به شماره‌های ۶۸ و ۶۹ در کتابخانه موزه قونیه ثبت شده است. برای توصیف این نسخه که صحیح‌ترین و قابل‌اعتمادترین نسخه‌هاست به مقدمه ترجمه دیوان کبیر صفحه دهم مراجعه کنید.

۶۴۲ هـ به قونیه آمده است. اگر مولانا در آن تاریخ شصت و دو سال داشته باشد، پس تولد وی در سال ۵۸۰ هجری خواهد بود. اگر ماه ولادت تاریخ تولد مشهور اوجعلی نباشد یعنی در ششم ربیع الاول باشد، بنابراین تولد وی روز ۱۷ / ششمین ماه سال ۱۱۸۴ میلادی اتفاق افتاده است. قبلاً گفتیم که مولانا در فیه مافیه می‌گوید که در آن سال که خوارزمشاه، سمرقند را فتح کرد، ما آنجا بودیم و خاطره‌ی از آن نقل کرده است. سمرقند در سال ۱۲۰۷ یا ۱۲۱۲ م / ۶۰۴ یا ۶۰۹ هـ به دست خوارزمشاه فتح شده است. بنابراین مولانا در آن سال بیست و سه ساله یا بیست و هشت ساله بوده است.

نزول شمس در بیست و ششم جمادی الاخره سال ۶۴۲ هـ در مقالات او نیز منعکس شده است. این تاریخ بنابر جدول تبدیل تاریخ فائق رشید اونات<sup>۱</sup>، معادل ۲۹ نوامبر سال ۱۲۴۴ است. اما باز به استناد همان کتاب این روز مصادف با شنبه نیست، بلکه سه شنبه است. نزدیکترین شنبه به تاریخ مذکور ۲۶ نوامبر است. این اختلاف دو روزه مسلماً از آنجا ناشی شده است که در آن زمانها اول ماه را با رویت هلال تثبیت می‌کرده‌اند. با این مقدمات ما می‌پذیریم که شمس در تاریخ ۲۶ نوامبر ۱۲۴۴ به قونیه آمده است. در این تاریخ مولانا به حساب سال قمری شصت و دو و به حساب شمسی شصت سال داشته است. (بنابراین تاریخ مندرج در اواخر صفحه ۱۲۹ کتاب حاضر یعنی ۲۳ اکتبر مطابق این تاریخ باید اصلاح شود).

مولانا در دیوان کبیر در غزلی دیگر این مسأله سن را مطرح می‌کند:

شمس تبریزی جوانم کرد باز      تا ببینم بعد ستین شیوه‌ها<sup>۲</sup>

در غزلی دیگر می‌گوید:

پیر ما را ز سرجوان کردست      لاجرم هم جوان و هم پیرم<sup>۳</sup>

که هم به پیر بودن خود اشاره می‌کند و هم با خطاب «پیر» به شمس، ایهامی

۱) Faik Resit Önat: *Hicri tarihlerin Miladi tarihe Çevirme Kilavuzu*. 1940.

۲) کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۱۱.

۳) همان، ج ۴، ص ۷۸.

به کار می برد و کهنسال بودن او را بیان می کند.

بعد از بیان همه این مطالب می توانیم بگوییم که مولانا در زمان وفات پدرش چهل و هفت سال داشت و به هنگام کوچکش به عالم ابدیت، همچون پسرش سلطان ولد به حساب سال قمری ۹۲ و به حساب سال شمسی ۸۹ سال داشته است.



### اقا مسأله سنّ شمس

علاوه بر ایهامی که در بیت شش دیدیم، مولانا در غزلی دیگر از دیدار با پیری سخن می گوید که چشم او چون خون و موی او همچون شیر سفید است. آنگاه می گوید: شمس تبریزی تودانی حالت مستان خویش

بی دل و دستم خداوندا اگر تقصیر بود<sup>۱</sup>

می بینیم پیری که در این غزل عنوان شده است، شمس الدین است. فی الواقع این شمس الدین از شهاب الدین سهروردی مقتول که در ۱۱۹۱ م / ۵۸۷ هـ در حلب به قتل رسیده است، چنان بحث می کند که گویی با او دیدار و گفتگو کرده است، با او حدالدین کرمانی که در سال ۱۲۳۷ م / ۶۳۵ هـ در بغداد در گذشته، ملاقات داشته و او را در مباحثه مغلوب کرده است، با ابن عربی که در ۱۲۴۱ م / ۶۳۸ هـ در گذشته، دیدار کرده و با او به مشاجره پرداخته است. پس شمس الدین هم کمابیش باید همان سنّ و سال را داشته باشد.<sup>۲</sup>

(۱) کلیات شمس، ج ۳، ص ۴۲۳.

(۲) در این قسمت از بیتی که ابن عربی از مولانا نقل کرده است، سخن به میان آورده بود. ما این قسمت را در پاورقی ص ۴ به بحث مراد افزوده ایم - مترجم.



## فهرست راهنما<sup>۱</sup>

آفاق و انفس منشور ۴۳۹	«آ»
آق سراى ۲۰۸، ۶۱	آب گرم (بیلاقی در قونیه) ۳۲۱، ۲۰۸
آق سو، دکتر حسام‌الدین ۷۴	آتش، پروفیسور احمد ۲۳۵، ۳۸۲، ۴۰۹
آق شمس‌الدین ۳۸۳	۴۱۰
آق شهر ارزنجان ۹۲، ۳۷	آتش‌باز ولى ۱۵۱
آقنجی سلطان ۴۶۳، ۳۵۳	آتن ۴۱۶
آق یورت، یوسف ۱۵۴، ۱۰۳، ۴۳	آداب و ارکان طریقت مولوی ۲۶
آلپ ازئلر ۲۵۸	آدم (ع) ۵۳، ۱۲۶ (و فتوت)، ۱۵۸، ۱۹۶
آل عباس ← بنی عباس	۲۶۱-۲۶۳، ۲۶۷، ۲۸۶
آل علی ۲۵۳، ۲۴۷	آذربایجان ۲۵۱
آل قراسی ۴۳	آرامگاه ابن عربی ۱۱۱
آل محمد ۱۱۱	آرامگاه مولانا ۶۶، ۷۰، ۷۶، ۱۳۱، ۱۵۱
آماسیه ۴۱۰، ۴۱، ۴۰، ۳۶	۱۶۶-۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۶، ۴۳۴
آناتولی ۴۷، ۴۳، ۴۰، ۳۸، ۳۶، ۳۵	آسیای صغیر ۳۸، ۳۵
۶۰-۶۳، ۶۸، ۸۷، ۱۲۰، ۱۹۰، ۲۰۶	آصف حالت چلبی (مترجم رباعیات
۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۸، ۳۳۹-۳۴۱	مولانا) ۴۳۶

۱- در این فهرست، نامهای اشخاص، جایها و کتابها به ترتیب الفبایی (به طور در هم کرد) در یکجا آمده است.

- ۳۶۳، ۳۸۰، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۳-۳۹۷، ابدال موسیٰ ۴۲
- ۴۰۰، ۴۱۶، ۴۱۸، ابراهیم (و فتوت) ۱۲۶
- ۱۶، ۱۸، ۲۲، ۱۶۷، ۳۸۸، ابراهیم بن ادهم ۲۵۴، ۱۲۰
- آندراج ۲۱۲، ابراهیم گلشنی دیار بکری ۳۷۸
- آنیناکیس ۴۱۸، ابن الاثیر ۹۷
- آورانوس ۱۲۳، ابن اخی ترک ← حسام الدین چلبی
- آیتی، عبدالمحمد ۲۷۴، ابن بی بی ۴۵
- آیین علوی (علی اللہیان) ۴۶، ابن چاووش ۱۹۰
- «ا») ابن خطیر ۴۴، ۴۵
- الاصول الاسماعیلیہ ۵۷، ابن العربی ← محیی الدین بن عربی
- اباحیہ ۲۵۲، ابوبکر بن ابی قحافہ ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۹
- اباقا ۳۹، ابوبکر (محمد، شمس الائمہ) ۸۹
- ابایزید بسطامی ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۸۰، ابوبکر ربابی ۳۵۲، ۳۶۰
- (درمثنوی)، ۱۹۲، ۱۹۳ (صلاح الدین)، ابوبکر سلہ باف تبریزی ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۲۶
- ۲۱۸، ۲۵۰، ابوبکر شبلی ← شبلی، ابوبکر
- ابتدائنامہ [= ولدنامہ] ۲۴، ۶۴، ۷۸، ۷۹، ابوبکر نساج بخارایی ۸۹، ۳۶۱
- ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۹۳-۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ابوالحسن خرقانی (درمثنوی) ۱۸۰
- ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۱ (واقعة)، ابوحنیفہ، امام اعظم ۲۰۹
- شمس)، ۱۴۳ (رفتن شمس)، ۱۴۴، ابوالدرداء ۲۴۵
- ۱۴۵، (رفتن بہ شام)، ۱۴۶، ۱۴۷ (مدت)، ابوذر غفاری ۲۴۶
- سفر)، ۱۴۹ (بازگشت)، ۱۵۰، ابوسعید ابوالخیر ۱۳۴ (شمس)
- ۱۵۶-۱۶۰ (گزینش صلاح الدین)، ۱۷۱، ابوالعباس احمد، خلیفہ ← المستنصر بالله،
- ۱۷۴-۱۷۹، (مقامات شمس)، ابوالقاسم احمد
- ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳-۱۹۵، ابو عبد اللہ القلانسی ۳۰۸
- ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۴، ۲۳۰، ۳۷۵، ابو عبد اللہ المؤمن، خلیفہ ۵۹
- ابدالان ۴۲، ۶۰، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۳۴، ۲۵۴، ابو عبد اللہ المہدی، خلیفہ ۵۹
- ۲۶۹، ۳۸۵، ۳۸۸، ابو عبد الرحمن سلمیٰ ← سلمیٰ،
- ابو عبد الرحمن

- ابومسلم خراسانی ۲۵۳  
 ابونواس ۳۸۲  
 ابوالوفا + شیخ ابوالوفای خوارزمی  
 ابوهاشم کوفی ۲۴۸  
 ابهریه (طریقت) ۱۰۵  
 اپیکوریان ۲۵۱  
 اتابکان حلب ۶۲  
 اتابک سوریه (نورالدین زنگی) ۶۲  
 اتابک مجدالدین، داماد معین‌الدین پروانه  
 ۳۸۱  
 اتابکیه (مدرسه) ۳۹۶  
 اثنی عشریه + امامیه  
 احسا (الاحساء) ۵۶  
 احوال مولانا جلال‌الدین رومی (ترجمه)  
 رساله سپهسالار ۷۹  
 احمد + محمد بن عبدالله (ص)  
 احمد (یاغی) ۴۵  
 احمد ۱۰۰  
 احمد (پدر بزرگ مولانا) ۸۵  
 احمد آگاه + احمد مدحت افندی  
 احمد پارینه ۳۷۱، ۳۶۵، ۳۳۵، ۲۹۶  
 احمد خطیبی ۸۹، ۸۸، ۸۴  
 احمد خوشنویس، عماد ۷۲، ۱۰۷، ۱۰۸،  
 ۱۱۰، ۱۱۱-۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۲۷،  
 ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۸۰، ۳۳۱  
 احمد رمزی ۷۰، ۳۷۸، ۴۳۷، ۴۴۰  
 احمد زمان ۴۱۳  
 احمد سنایی ۳۷۱  
 احمد غزالی ۸۹، ۹۰  
 احمد مدحت افندی (پدر عبدالباقی) ۱۸  
 احمد ناعم (استاد عبدالباقی) ۱۶  
 احمد نامقی جامی، شیخ الاسلام ۱۲۰  
 احمد یسوی ۳۸۸  
 احمدی (طریقت) ۶۰  
 اخبار سلاجقه روم (سلجوقنامه ابن بی‌بی)  
 ۴۵، ۴۶، ۶۱  
 اخلاط ۳۶  
 اخوان الصفا و خلان الوفا ۵۵، ۱۱۱  
 اخوان قونیّه ۱۴۸، ۳۵۹  
 اخی (اخیان) ۱۱۹، ۲۱۰، ۲۲۷، ۲۵۶  
 اخی احمد ۳۵۶  
 اخی احمد شاه ۳۵۹  
 اخی احمد قزّاز ۳۵۹  
 اخی بشاره ۲۱۰  
 اخی ترک + حسام‌الدین چلبی  
 اخی چوپان دلاک ۲۱۰، ۳۶۰  
 اخی قیصر ۲۱۰  
 اخی محمد (سر حلقه رندان) ۲۱۰  
 اخی محمد سیدواری کشاورز ۲۱۰، ۳۶۰  
 اخی ناطور ۳۶۰  
 ادرنه ۱۸۲  
 ادریس ۵۹  
 ادهمیه ۶۰، ۱۲۰، ۲۵۴، ۳۸۸  
 ارباب فتوت ۲۰۶، ۲۵۵  
 ارزنجان ۳۶، ۳۹، ۴۴، ۷۶، ۹۲  
 ارزروم ۳۷، ۴۱، ۴۲، ۴۶، ۱۲۷، ۱۲۸

مکتب‌داری (شمس)، ۲۱۰

ارسطو ۵۳

ارض سیمیم ۳۸۷، ۳۸۳، ۲۸۶

آرمن ۱۴۵

آرمناک ۴۴، ۴۳

ارمنیان ۶۱

اروپا ۲۹

ارومیه ۲۰۶

اساس (وحی پیامبر) ۵۵

اساسین ۵۵

استاد خاتون ۱۹۹

استاد سلاطین ← نظام‌الدین خطاط

استانبول ۱۶-۱۹، ۲۱-۲۳، ۷۱، ۷۳، ۷۸

۷۹، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۳۹، ۱۵۲-۱۵۴

۱۸۱، ۱۲۳، ۱۳۹، ۱۵۲-۱۵۴، ۱۸۱

۱۹۰، ۱۹۹، ۲۳۱، ۲۶۲، ۲۷۱، ۳۱۱

۳۱۷، ۴۰۹، ۴۱۸، ۴۳۶-۴۳۸

استینگاس (فرهنگ) ۲۱۲

اسحاق بن امیرعلی ۴۶۳

اسرارنامه ۹۷

اسکدار (محلّه) ۱۶، ۳۷۸، ۴۳۷

اسکندر ۴۱۴

اسکندر پاشا (محلّه) ۷۰

اسکیت‌ها ۴۱۸

اسلام ۱۶، ۴۷-۵۳، ۵۶-۵۹، ۶۲، ۶۳، ۹۳

۱۱۲، ۱۱۹، ۱۵۷، ۱۶۹، ۲۰۲

۲۴۱-۲۴۳، ۲۴۵-۲۴۷، ۲۵۳، ۲۵۴

۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۹۶، ۳۰۲، ۳۰۳

۳۱۷، ۳۲۵-۳۲۷، ۳۳۹، ۳۴۷، ۳۴۸

۳۹۲، ۴۶۰

اسماعیل صائب ۱۶

اسماعیل (پسر امام صادق) ۵۵

اسماعیل صفوی ۶۰

اسماعیلیّه ۵۵، ۵۷، ۵۹، ۷۰، ۱۰۱، ۱۰۵

۱۱۴، ۲۵۶، ۲۷۰، ۳۸۴

اشراقیون ۳۵

اشرف خاتون، دختر سلطان ولد ۱۵۴

اشعار عاشق پاشا ۱۷

اصحاب (صحابه) ۴۸

اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و

سلجوقی ۳۶

اصطلاحات و امثالی که از تصوف به زبان

ترکی راه یافته ۲۳

اصفهان ۳۹

افتخار‌المدرّسین ← علاء الدین چلبی پسر

مولانا

افریقا ۵۹

افریقای شمالی ۵۹

افصح‌الدین ۲۱۸، ۲۲۳

افضل المتأخرین ← اسماعیل صائب

افغانستان ۴۲۲

افلاطون ۶۲، ۱۱۴، ۱۷۲، ۲۶۳، ۳۴۶

۴۱۷

افلاطون الهی ۶۲

افلاکی، احمد عارفی ۲۸، ۴۱، ۴۲، ۶۵

۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۴۲، ۶۵، ۷۷، ۷۹

- ۸۰، ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۸۹-۹۵، ۹۸، ۱۰۴،  
 ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۵، ۱۲۷-۱۳۰،  
 ۱۳۸-۱۴۰، ۱۴۵ (رفتن سلطان ولد  
 به‌شام)، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸،  
 ۱۶۵ (واقعه شمس)-۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۸،  
 ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۰۱،  
 ۲۰۶-۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۳۷،  
 ۳۵۲، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۸۶، ۳۹۴، ۳۹۸،  
 ۴۰۱، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۳۲، ۴۶۲، ۴۶۳،  
 اقبال آشتیانی، عباس ۸۷، ۲۰۶  
 اکبریّه ۶۰، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵  
 اکدش (اکادش - آکادشه) ۴۱  
 اکمل‌الدین طیب ۲۲۳، ۲۲۸  
 الف خراسانی (نوعی کلاه) ۱۲۳  
 النجاق نوین ۱۵۲  
 النجق (محل) ۴۶۳  
 الهی‌نامه ۴۱۵  
 امام (لقب مولانا) ۹۸  
 امام اختیارالدین (غسال مولانا) ۲۲۶  
 امام یسار ۲۶۹  
 امام یمین ۲۶۹  
 امامیه ۲۳، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۲۶۹، ۳۰۵  
 امامین ۲۶۹  
 امپراطوری عثمانی ۱۸، ۳۶، ۴۴، ۱۹۰،  
 ۲۰۶، ۲۴۳، ۲۵۸، ۳۸۳، ۳۹۸  
 ام‌الکتاب ۱۹۲  
 امویان - بنی‌امیه  
 امیر بدرالدین گهرتاش - بدرالدین گهرتاش
- ۱۵۳  
 امیر تاج‌الدین معترّ ۲۰۸  
 امیر شمس‌الدین یحیی بن محمدشاه برادر  
 مادری با اولاد مولانا ۱۵۵، ۲۳۷  
 امیر عالم چلبی (فرزند مولانا) ۲۲۳،  
 ۲۳۶، ۲۳۸، ۳۵۸  
 امیر مظفرالدین عالم - امیرعالم چلبی  
 امیرالمؤمنین (علی) - علی بن ابیطالب  
 امیرنظام اوحدبن شرف‌الدین مسعودبن  
 الخطیر ۳۸۱  
 امیر نورالدین ولد ۳۸۹  
 امین، غلامحسین ۷۸  
 امین‌الدین میکائیل (نائب سلطان) ۳۵۰  
 انتشارات وزارت معارف ۱۸  
 انتھانامه ۲۴، ۷۸، ۱۳۶-۱۴۲، ۱۵۹، ۱۸۷  
 انجمن تاریخ ترک ۸۱  
 انجیل متی ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۰۶  
 انسان کامل ۲۷۰  
 انستیتوی ادبیات دانشکده زبان و تاریخ و  
 جغرافیا ۱۸  
 انستیتوی تاریخ ۱۸  
 انستیتوی ترکیات ۱۷  
 انصار ۴۹  
 انصاری، دکتر قاسم ۱۷۸  
 انقروی، اسماعیل ۱۰۹  
 انموذج المناقب در احوال مولوی رومی  
 (رساله سپهسالار) ۷۹  
 انوری، اوحدالدین ۴۰۶، ۴۳۵

- انوری، دکتر حسن ۳۶  
 انیس رجب دده ۳۷۸  
 اوتاد اربعه ۲۶۹  
 اوحدالدین کرمانی ۶۰، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۲۹، ۳۸۰، ۳۸۵، ۳۸۸، ۳۹۳، ۴۶۷  
 اورفه [اورفا = آرها] ۴۱، ۳۵۲  
 اوقاف قونیه ۴۶۳  
 اولانلرشیخی ابراهیم ۲۶۲  
 اولو عارف چلبی ۷۹، ۸۰، ۱۵۱، ۱۸۳  
 اویس قرنی ۱۳۸  
 اویسی (طریقت) ۱۰۷  
 اهل بیت ۴۸، ۴۹  
 اهل سنت (تسنن) ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۸، ۵۹  
 ۶۲، ۲۴۸  
 اهل فتوت ۶۰، ۶۱، ۱۱۹، ۱۲۷، ۲۱۰  
 ۲۴۱، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۱۱، ۳۷۶، ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 اهل فتوت در سرزمینهای اسلامی ترک و  
 منابع مربوط بدان ۱۹  
 اهل ناز ۱۷۰، ۲۸۰  
 اهل نیاز ۱۷۰  
 ایالت آقسرای ۴۷  
 ایالت فخرالدین (ارمناک) ۴۴  
 ایران ۱۶، ۲۸، ۲۹، ۵۲، ۵۷، ۶۰، ۶۲، ۷۸، ۱۶۷، ۱۸۰، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۴۶، ۲۴۷  
 ۲۵۱، ۲۵۳-۲۵۶، ۲۵۸، ۳۹۱، ۴۰۰  
 ۴۱۵-۴۱۷  
 ایلخانان ۳۶۲  
 ایلججه (آب گرمی نزدیک قونیه) ۲۰۸  
 اینجه سو ۱۰۳  
 ئوندرو، محمد (محقق) ۱۵۱-۱۵۳، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۴۶۲، ۴۶۳  
 ((ب))  
 بابا - بابا خلیل مرندی  
 بابا اسحاق ۴۰-۵۲، ۶۰، ۲۰۶، ۳۸۸، ۳۸۹  
 بابا الیاس (آماسیه) ۴۰-۴۳، ۶۰، ۲۰۶  
 ۴۴۴  
 بابا بزاغو - بابا خلیل مرندی  
 بابا بکتاش - حاجی بکتاش ولی خراسانی  
 باباخلیل بن یعقوب بن تیلون (طیلون؟)  
 البوزاعی زاده ۳۹۹  
 باباخلیل مرندی ۳۹۹  
 بابا رسول الله (حاجی بکتاش) ۴۲، ۳۸۸  
 بابا صالتيق ۴۲  
 باباکمال ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۳۰  
 باباندیمی (شاعر بکتاشی) ۶۸  
 باباهاشم جلوتی اسکداری ۳۹۸  
 بابائیه ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۶۰، ۸۷، ۱۲۰  
 ۱۲۳، ۲۵۴، ۳۸۸، ۳۹۸، ۴۰۲  
 باب شمس (جایی در آرامگاه مولانا) ۱۷۵  
 باتو (مترادف بایجو) ۳۶۲  
 بارگاه مولانا - آرامگاه مولانا  
 باطنیه ۵۹، ۳۳۷، ۳۴۹، ۳۸۳  
 بالیکسر ۱۶  
 بایجو ۳۷، ۳۸، ۳۶۱، ۳۶۲

- بایرام ولی ← حاجی بایرام ولی  
بایرامیه ۳۸۳  
بایزید بسطامی ۴۴، ۸۷، ۱۱۳، ۲۸۶،  
۳۳۱، ۳۸۴، ۴۲۲  
بایزید دوم، سلطان ۱۷۷، ۲۳۶  
بحرالولایه ۴۰۱  
بحرین ۵۶  
بدرالدین پسر قاضی سماونه ۲۴، ۶۰،  
۲۵۴، ۳۳۷  
بدرالدین تبریزی (معمار) ۲۳۱، ۳۶۰  
بدرالدین گهرتاش، امیر ۹۵، ۱۵۱-۱۵۳،  
۳۵۹، ۴۶۲، ۴۶۳  
بدرالدین محمود بن کریم الدین قرامان بن  
نورالدین صوفی بن سعدالدین بن  
قمرالدین محمود ترکمانی ۴۳  
بدرالدین نجار ۳۶۰  
بدرالدین ولد مدرّس ۱۷۴  
بدرالدین یحیی شاعر ۲۲۹، ۳۲۱  
بدرالدین یواش نقّاش ۳۶۰  
بدره‌ای، فریدون ۵۵  
بدل‌نامه مشهور به دلگشا ۶۸  
برهان‌الدین محقّق ترمذی ۶۹، ۷۱، ۸۸،  
۹۱، ۹۶، ۹۸، ۱۰۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۲،  
۱۹۳، ۲۱۲، ۲۵۵، ۲۸۲، ۳۲۴، ۳۷۳،  
۳۸۴، ۴۱۵، ۴۳۷  
بُراق بابا ۴۲، ۳۰۵، ۴۰۰، ۴۰۲  
بُراقیه ۴۳  
بَرَکه (فرمانده مغول) ۶۱  
بروسه (= بورس) ۱۸  
بروکلمان، کارل ۴۶  
برهان قاطع ۱۲۴، ۲۵۶  
بزأغا ← بوزأغا  
بصره ۱۱۵، ۲۴۶  
بطلمیوس ۴۱۴  
بغداد ۵۷، ۶۱، ۹۱-۹۳، ۱۰۷، ۱۲۹، ۱۷۵،  
۲۱۴، ۲۴۹، ۲۵۶، ۲۷۰، ۲۹۲، ۴۶۴،  
۴۶۷  
بُقرات ۱۱۱  
بکتاشیگری در مصر ۱۲۴  
بکتاشیه ۶۸، ۱۲۳-۱۲۵، ۱۷۷، ۱۷۹،  
۱۸۴، ۱۸۶، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۶۳، ۳۷۸،  
۳۸۸-۳۹۲  
البکری (لقب مولانا) ۲۱۸  
بلخ ۸۲، ۹۰، ۹۲، ۹۴، ۹۷، ۹۹  
بلدیّه قونیه ۴۶۲  
بنی‌امیه ۴۹، ۵۲، ۵۷، ۲۴۷، ۲۵۳  
بنی‌عبّاس ۵۲، ۹۲، ۵۶، ۶۱، ۲۱۴، ۲۱۵،  
۲۵۳، ۲۵۷  
بنی‌قُحافه ۴۵۶  
بنی‌هاشم ۴۸، ۲۴۴، ۲۴۷  
بوتراب ۴۵۶  
بودا ۳۷۵  
بوزاغا = بزأغا = بوزاغی = بوزاعه ۳۹۹  
بولاق ۱۷۸  
بهاء‌الدین احمد بن محمود قانع طوسی  
۳۱۶، ۳۸۰، ۳۹۳

- بهاء‌الدین بحری (کاتب) ۴۰۷  
 بهاء‌الدین زکریای مولسانی ۱۱۱، ۱۲۹، ۳۹۲  
 بهاء‌الدین ولد - سلطان العلماء بهاء‌الدین  
 بهاء‌الدین نقشبند ۳۷۹  
 بهاری حسامی، مدحت ۷۹  
 بهاریه، مولویخانه ۱۶  
 بیژانس ۲۸، ۴۲، ۶۱-۶۳، ۲۴۷، ۳۴۷  
 بیل درویش بکتاشی ۳۹۲
- ((پ))  
 پاریس ۸۰  
 پاینده، ابوالقاسم ۳۰۰  
 پرتو نائی بوراتاو ۱۸  
 پرسنده خراسانی ۱۱۶  
 پسر خطیر - ابن خطیر  
 پیر سلطان ابدال ۱۸، ۲۰، ۴۲۳  
 پیرمحمد ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۱۸۲
- ((ت))  
 تاتار (تتار) ۹۳، ۳۶۲، ۳۶۳  
 تاج‌الف خراسانی ۱۲۴  
 تاج‌الدین امیر تاج بن شیخ احمد بن  
 عبدالعزیز از اولاد عبدالقادر ۱۰۳  
 تاج‌الدین معتز خراسانی، وزیر ۴۶، ۲۰۹، ۳۵۵، ۳۶۷  
 تاج‌العارفین ابوالوفای کردی ۸۷، ۲۰۶  
 تاریخ ابن‌الاثیر ۶۹
- تاریخ ابن‌بی‌بی - سلجوقنامه ابن‌بی‌بی  
 تاریخ بیبرس ۳۹۹  
 تاریخ جهانگشای جوینی ۹۲، ۱۰۵  
 تاریخ طریقت مولویه ۳۶۸۱  
 تاریخ عصر حافظ ۳۹۹  
 تاریخ گزیده ۹۳  
 تاریخ ملل و دول اسلامی ۴۶  
 تاریخ نظم و نشر در ایران و در زبان  
 فارسی ۱۱۹  
 تالی (وصی پیامبر) ۵۵  
 تبیان وسائل الحقائق فی بیان سلاسل  
 الطرائق ۱۲۵  
 تبریز ۱۰۵، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۸، ۱۹۰، ۳۷۷، ۳۹۵، ۳۹۶  
 تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی ۳۸۷  
 تثلیث ۲۷۴  
 تجرید الصریح لاحادیث جامع‌الصحیح  
 ۱۱۷، ۲۴۵  
 تخته‌چیان ۴۵  
 تذکرة دولتشاه سمرقندی ۱۰۵  
 تذکرة الشعرا ۹۷، ۱۹۰  
 تراش‌نامه ۴۳۸، ۴۳۹  
 تربت پیامبر (ص) ۸۹  
 تربت شمس ۱۵۳  
 تربت مولانا - آرامگاه مولانا  
 تربت والد (سلطان العلماء) ۷۹، ۱۶۸، ۲۰۲  
 تربت ۴۳۴ - آرامگاه مولانا



- تربیت، محمدعلی ۳۹۶  
 ترجمه الهی نامه ۱۹  
 ترجمه خطبه تمجید ۲۰  
 ترجمه دیوان حافظ ۱۸  
 ترجمه دیوان کبیر ۲۱، ۴۰۷، ۴۳۶، ۴۶۴، ۴۶۵  
 ترجمه رساله سپهسالار به مناقب خداوندگار ۷۹  
 ترجمه صحت و مرض ۱۸  
 ترجمه گلشن راز ۱۸  
 ترجمه مناقب العارفین ۳۹۹  
 ترجمه مثنوی ۱۸، ۱۰۹، ۴۳۰، ۴۳۵  
 ترجمه منتخباتی از نهج البلاغه و دیوان ۲۲  
 ترجمه منطق الطیر ۱۸  
 ترجمه نفحات الانس ۱۱۱  
 الترسل للترسل الى الفضل - مکتوبات ترک ۴۷، ۱۳۵، ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۵۱، ۳۸۸، ۳۹۱، ۴۰۲  
 ترکانه ۳۴۱  
 ترک ادبیاتنده ایلک متصوفلر ۴۳  
 ترکمنان ۴۰-۴۲، ۴۵، ۴۰۰  
 ترکمنهای آغاجری - تخته چیان  
 ترکیه ۱۸، ۲۹، ۴۶، ۱۷۹، ۲۵۱، ۲۷۱، ۴۲۳  
 ترمذ ۹۲  
 تسنن ۴۹  
 تشیع ۴۹، ۲۶۹  
 تشیع و تاریخ آن ۲۳  
 تصوف در یکصد پرسش و پاسخ ۲۲  
 تعریفات، سیدشریف جرجانی ۸۷، ۲۶۲  
 تفسیر ابوالفتوح رازی ۱۴۲  
 تفسیر الحقائق ۱۱۸  
 تفسیر سلمی ۱۳۹  
 تلّ با شیر [تلبشار] ۱۴۶  
 تنسوق نامه ایلخانی در فنون و علوم ختایی ۱۸  
 تواریخ آل سلجوق، ابن بی بی - تاریخ ابن بی بی  
 توبه نصوح (در مثنوی) ۱۸۰  
 توپقاپوسرای، موزه ۲۱، ۸۰، ۱۲۴  
 توحید افعال ۲۷۲  
 توحید ذات ۲۷۲  
 توحید صفات ۲۷۲  
 تورات ۲۲۷، ۲۸۲  
 توفیق نی زن ۲۹  
 توقات ۳۷، ۴۱، ۶۱، ۳۵۹، ۳۹۳  
 تهران ۳۶، ۷۷، ۷۸، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۵۶، ۳۰۷، ۳۱۷، ۳۹۵، ۳۹۹، ۴۰۰  
 ۴۳۶-۴۳۸  
 تیکوشلی یوسف افندی (استاد عبدالباقی) ۱۶  
 ((ث))  
 ثانئ (ماده تاریخ) ۱۰۲  
 ثریانوس - علاءالدین ثریانوس  
 ثمرات الفوائد ۳۱۱

جلال الدین محمد ← مولانا جلال الدین  
محمد

جلال الدین محمد منجم ابن مرحوم سعید  
مولانا حسام الدین حسین المولوی  
(نویسانندہ نسخہ) ۷۶

جلال الدین محمود مستوفی ۱۳۹، ۳۶۳،  
۳۸۱

جلال الدین نومسلمان (پادشاہ قرمطی)  
۱۰۵ تا ۹۱

جلالی (نوعی کلاہ) ۱۲۵

جلگہ ارزروم ۳۶

جلوتیہ ۱۲۰

جمال الدین اصفہانی ۴۳۵

جمال الدین بن مہنا ۸۸

جمری ۴۳-۴۵، ۴۷، ۶۰، ۲۳۰

جمشیدی پور، یوسف ۷۸

جنگہای صلیبی ۶۲

جوانمردی و عیاری ۱۱۹

جواہر بواہر مثنوی (شرح انقروی) ۱۶۱

جواہر المضیئہ ۸۵

جوہی ۳۵۲

جُنید بغدادی ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۷

(حسام الدین)، ۸۷، ۸۹، ۱۱۳، ۱۳۴

(شمس)، ۱۸۲، ۲۱۸ (حسام الدین)،

۳۸۴

«ج»

چار ضرب زدن ۱۲۴، ۱۸۳، ۱۸۴

ثمود ۳۶۷

«ج»

جائیم، محمد الرجب ۵۷

جالینوس ۳۴۶

جامع الاصول الاحادیث ۳۶۴، ۳۸۶

جامع زال پاشا ۱۲۳

جامع سلیمیہ ۴۶۲

جامع الصغیر ۲۴۸، ۲۶۵

جامع فاتح ۱۶

جامی، احمد ۱۱۳

جامی، نورالدین عبدالرحمان ۹۷، ۳۰۸،

۳۵۹

جامیہ ۶۰، ۱۲۰، ۲۵۴، ۳۸۸

جبرئیل ۵۴، ۲۹۹، ۲۸۷

جبریہ ۵۰

جبل صالح ۳۸۲

جَزّاح مسیحی ۳۸۴

جرجانی، سید شریف ۸۷

جریدہ صوفیہ ۴۴۰

جعفر بن محمد صادق (ع) ۵۵

جعفریہ ← امامیہ

جعفر مثنوی ۳۷۹

جلال (تخلص و لقب مولانا) ۱۷۹، ۴۳۸

جلال الدین ابوالفوارس ۳۹۹

جلال الدین خوارزمشاہ ۳۵، ۳۶

جلال الدین قراطای ۶۲، ۱۳۸، ۲۰۳، (نامہ

بہاو)، ۳۵۹

حسام‌الدین چلبی ۴۱، ۸۶، ۸۷، ۱۳۹،  
 ۱۴۲، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۲ (مرید مولانا)  
 ۱۷۴، ۱۸۹، ۲۰۴-۲۱۰ (خلافت او و  
 آغاز مثنوی)، ۲۱۴ (زمان شمس)، ۲۱۵  
 (مرگ زوجه)، ۲۱۶ (در دفتر ششم) -  
 ۲۱۸، ۲۲۱ (نامه به او)، ۲۲۵ (در بالین  
 مولانا)، ۲۲۶، ۲۲۸ (تدفین مولانا)،  
 ۲۳۰، ۲۳۶ (انتخاب اشعار)، ۳۲۲،  
 ۳۴۴، ۳۶۷، ۳۸۴، ۴۳۴، ۴۳۷

حسام‌الدین حسین ۷۶  
 حسام‌الدین دبّاغ ۳۶۰  
 حسامی‌نامه (مثنوی) ۴۳۳، ۲۱۶  
 حسن بن علی (ع) ۲۴۷، ۳۸۶  
 حسن (جَدّ حسام‌الدین چلبی) ۲۰۶  
 حسن ← حسام‌الدین چلبی  
 حسن عالی یوجل ۴۳۶  
 حسن فهمی‌ده، سرطریق ۴۳۵  
 حسن (مفتی کاتب) ۳۷۱  
 حسین بن علی (ع) ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۰۲  
 حسین بن علی بن یزدان یار اُرموی ۸۷،  
 ۲۰۶

حسین بن مبارک الزبیدی ۱۱۷  
 حسین بن منصور حلاج ۱۳۵، ۱۷۰، ۲۳۴،  
 ۲۷۰، ۲۹۷، ۳۶۱، ۳۶۸، ۳۷۱  
 حسین خطیبی ۸۴  
 حسین فخرالدین دده ۱۶، ۲۶۲  
 حسینی (نوعی کلاه) ۱۲۵  
 حسینیّه ۲۵۱

چلبی ← حسام‌الدین چلبی  
 چلبی، شیخ بوستان اوّل ۸۵  
 چلبیان ۲۳۸، ۳۹۱، ۴۱۷، ۴۶۲  
 چیفته مردیوان (محلّه) ۴۶۳  
 چین ۳۷۷

### «ح»

حاج مصطفی رموزی بن عثمان اسلمیوی  
 ۲۶۲

حاج یوسف پاشا مندی‌زاده قونیوی ۴۳  
 حاجی ارمغانشاه ۴۱  
 حاجی امیره پیلهور قونیوی ۳۶۰  
 حاجی بایرام ولی ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۵  
 حاجی بکتاش [= قریوک] ۴۲، ۱۷۷،  
 ۱۷۸

حاجی بکتاش ولی خراسانی ۴۲، ۱۷۷،  
 ۱۷۸، ۲۵۸، ۳۷۵، ۳۸۰، ۳۸۸، ۳۹۱  
 حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه  
 ۱۷۸

حاجی مبارک حیدری ۳۸۰، ۳۹۷  
 حاجی محمد (پسر حاجی مبارک) ۳۹۷  
 حارث بن اسد محاسبی ۲۴۹  
 حافظ، شمس‌الدین محمد ۳۹۹، ۴۰۰  
 حافظ حسین کربلایی تبریزی ۱۰۵  
 حجاج نساج ۳۶۰  
 حجاز ۴۸، ۹۳، ۲۴۲، ۳۹۳، ۳۹۶  
 حدیقه‌الحقیقه ۲۱۱، ۲۸۲  
 حروفیه ۲۶۲

- حضرت محمد و احادیث او ۲۲  
 حقّ الیقین ۲۷۴  
 حقیقت محمدیہ ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۸  
 حقیقت نامہ ۲۶۲  
 حکما + فلاسفۂ اسلامی  
 الحکیم بامر اللہ + ابو العباس احمد خلیفہ  
 حلب ۳۷، ۴۱، ۶۲، ۹۸، ۹۹، ۱۲۹، ۱۴۶  
 ۱۴۷، ۳۹۹، ۴۶۷  
 حماد ۸۴  
 حمام پوست دوزان قونیہ ۳۶۰  
 حمد اللہ مستوفی ۹۳  
 حمدون قصّار ۲۵۰  
 حمزہ (عموی حضرت رسول) ۳۰۹  
 حمزہ بالی ۲۷۱  
 حمزہ نیرزن (قطب نایی) ۳۶۰  
 حمزویہ ۲۶۲، ۲۷۱  
 حوّا ۵۳، ۱۹۶، ۲۶۲، ۲۶۳  
 حیدر پاشا (محلّہ) ۱۶  
 حیدری نامہ ۱۱۹  
 حیدریہ ۶۰، ۱۱۹، ۲۵۴، ۳۸۸، ۳۹۷  
 «خ»  
 خاتم الانبیا ۳۸۳  
 خاتم الاولیا ۳۸۳  
 خارجی ۴۰، ۵۰، ۴۵۶  
 خاقانی (قانعی طوسی) ۳۱۶  
 خالصہ خاتون (مادر شمس الائمہ) ۸۹  
 خاموش (تخلّص مولانا) ۳۲، ۲۲۳، ۴۰۹  
 ۴۵۹-۴۵۷، ۴۵۴  
 خاموش (محلّہ) ۱۷۸  
 خاموش نامہ ۴۴  
 خان برنج فروشان ۱۳۰  
 خان شکر ریزان ۱۳۰  
 خان صاحب اصفہانی ۳۲۱  
 خانقاہ افیون قرہ حصار ۱۲۴  
 خانقاہ بہاریہ مولویان ۲۶۲  
 خانقاہ دیوانہ محمد چلبی ۱۶۶  
 خانقاہ شیخ نصرۃ الدین ۲۱۸  
 خانقاہ صدر الدین قونیوی ۳۸۱، ۳۸۶  
 خانقاہ ضیاء الدین وزیر ۲۰۹، ۲۱۰  
 خانقاہ مرزباننہ ۳۸۷  
 خانقاہ نصرت الدین وزیر ۱۳۳  
 خانۂ خلق قونیہ ۴۳  
 ختم ولایت ۳۷۲  
 خدیجہ (دختر عارف چلبی) ۴۶۴  
 خراسان ۴۰، ۹۰، ۲۵۰، ۲۵۳، ۳۴۰، ۳۹۴  
 ۴۰۵  
 خراسانیان ۶۰، ۲۵۳-۲۵۵، ۲۵۸، ۲۷۰  
 ۳۹۱  
 خربوط ۳۶  
 خرقہ (مقالات شمس) ۷۲  
 خرمشاہ، اکدشباشی سیواس ۴۱  
 خضر ۱۳۴ (شمس)، ۱۷۴، ۲۸۷  
 خضر القدم (صلاح الدین) ۱۹۲  
 خطبۂ تمجید ابن سینا ۲۰  
 خلفای راشدین ۲۴۴، ۲۴۵

- خلفای فاطمی ۲۱۵  
 خلوتیه ۳۷۸، ۱۰۵  
 خلوصی ۴۳۷  
 خلیل (ع) ۴۵۴  
 خلیل اجه (محلّ) ۴۳  
 خلیل احمد جلّو ۵۷  
 خواب نامه ۴۴۰  
 خواجه جلال الدین تورانشاه وزیر شاه  
 شجاع ۳۹۹  
 خواجه شرف الدین ابوالمعالی امیرساتی  
 المولوی (نویساننده دیوان کبیر) ۷۶  
 خواجه لالای سمرقندی ۹۷، ۹۵  
 خواجه مروزی (بیننده رؤیا) ۸۴، ۸۳  
 خوارج ۵۲  
 خوارزم ۳۶، ۳۷، ۶۹، ۹۴، ۱۰۶، ۲۵۴  
 ۳۶۷  
 خوارزمشاه، محمد ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۴، ۹۶  
 ۹۷، ۴۶۴، ۴۶۵  
 خوارزمیان ۳۵-۳۷، ۴۱، ۴۶  
 خویی، حاج شیخ علی (استاد عبدالباقی)  
 ۱۶  
 خیام ۷۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۴۱۵  
 خیر الکلام ۴۴۰  
 داداشها ۲۱۰  
 دارالعشاق ۳۶۷  
 دارالکتب المصریه ۱۱۸  
 دارالمثنوی شیخ مراد ۷۴  
 دانشکده ادبیات، دارالفنون ۱۶  
 دانشگاه استانبول ۱۶، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۵۹  
 ۴۱۶، ۴۱۸، ۴۲۲  
 دانشگاه تهران ۴۳۶، ۴۳۸  
 دانشمندان آذربایجان ۳۹۶  
 دانشمندیه ۶۲  
 دائرة المعارف اسلام ۶۴  
 دبستان اینونو ۴۶۲  
 دجال ۵۹  
 دختر صلاح الدین ← فاطمه خاتون زن  
 سلطان ولد  
 دده عمر روشنی آیدینی ۳۷۷، ۳۷۸  
 دراویش (کتاب میرمیراوغلی) ۴۱۶  
 در بیان ادبیات دیوانی ۱۹  
 درگاه حیدریه لسقویک ۱۷۸  
 درگاه مولانا ← آرامگاه مولانا  
 درویش مصطفی بن محمد بن احمد  
 قونیوی (کاتب معارف) ۶۷، ۱۷۸  
 دشتی، علی ۴۳۶  
 دفتر هفتم مثنوی ۱۰۹، ۱۷۹  
 دمشق ۱۲۸، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۶۰، ۳۸۲، ←  
 شام  
 دوازده امام ۲۲  
 دوپروجه ۴۲، ۴۰۰  
 الدوری، پروفیسور عبدالعزیز ۵۷  
 دوزمجه مصطفی ۴۴  
 دولت شاه سمرقندی ۹۷، ۱۰۵

((د-ذ))

- دیار شام - شام رباعیات سلطان ولد ۳۵۴
- دیباچہ مثنوی ۲۰۶ (و حسام الدین)، رباعیات مولانا جلال الدین ۲۲، ۶۷، ۴۳۶
- ۲۰۸، ۳۳۶ رجال الغیب ۲۶۹
- دیر افلاطون (محلّی در قونیہ) ۴۱۷ ردوس ۱۸۳
- دیوان الامام علی ۳۲۵ رسائل ابن سینا ۳۸۶
- دیوان حافظ ۴۰۰ رسائل اخوان الصفا ۵۵
- دیوان حافظ (ترجمہ منتخب) ۲۱ رسائل جوانمردان ۳۹۸
- دیوان سلطان ولد ۱۵۳، ۱۶۷، ۱۹۹، ۲۰۳ رسالہ آفاق و انفس ۴۳۹
- دیوان شیخ غالب ۱۷۸، ۲۰ دیوان صغیر ۱۷۹
- دیوان عراقی ۱۱۱ رسالہ سپہسالار بہ مناقب خداوندگار ۷۶
- دیوان فضولی ۱۹ ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۴، ۱۴۶
- دیوان منتبّی ۴۱۵، ۱۴۰ (دشمنی شمس و علاء الدین) ۱۴۹
- دیوان ندیم ۱۹ (رفتن شمس)، ۱۵، ۱۵۶، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۶ (مولانا) ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۶
- دیوان یونس امرہ ۴۰۲، ۴۰۱، ۱۹ رسالہ روز مولانا ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۷۵، ۳۶۶، ۳۵۸، ۳۵۶
- دیوانہ محمد جلبی قرہ حصارى ۱۲۵ ۴۰۶، ۴۰۱
- ۱۸۳، ۳۷۸، ۴۳۹ رسالہ سلسلہ الترتیب ۲۰
- دیوانی افندی ۳۷۸ رسالہ صدرالدین ۳۸۶
- الدّرّیعه الی تصانیف الشّیعه ۵۵ رسالہ عقاید ۴۴۰
- ذوالقنون مصری ۱۵۶ رسالہ الغوثیہ ۳۸۳
- »و« رسالہ الفتوة ۳۹۸
- رائف یلکنجی کتابفروش ۱۸۱، ۳۸۳ رسالہ قریشی ۱۱۰
- رابعه بنت عدویة بصری ۳۲۱ الرّسالة القشیریة (رسالہ قشیری) ۱۱۰
- رافضی ۴۵۶ ۲۴۹
- رباعیات منتخب ۴۳۶ رسالہ الملامتیہ ۳۱۱، ۱۱۸
- رباب نامہ ۷۸، ۱۸۷، ۳۵۳
- رباعیات حکیم خیام ۲۰، ۷۱

- رستم (پهلوان) ۳۰۹  
 رسمو (محلّ) ۱۷۷  
 رشدی ارمناکی (معاون موزه) ۷۳  
 رشیدافندی ۳۷۱  
 رفاعیۀ قونیه ۳۷۶، ۶۰  
 رکن الدین ۳۹۸، ۳۶۴، ۶۲  
 رکن الدین سُجاسی ۳۸۶، ۱۰۵  
 رکن الدین قلج ارسلان ۴۶، ۴۴، ۳۹  
 رکن الدین (قزل ارسلان چهارم) ۳۹، ۳۸  
 ۳۲۱  
 رند ۲۵۶، ۲۲  
 روحی (شاعر) ۶۸  
 رودکی ۴۱، ۳۵۲  
 روسیه ۱۸  
 روشنی ← دده عمر روشنی آیدینی  
 روشنیّه ۳۷۷  
 روضات الجنان و جنات الجنان ۱۰۵  
 روم ۴۱، ۹۳، (مقرّ مولانا) ۱۲۹، ۱۴۵  
 ۱۶۰، ۲۴۶، ۲۴۷، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۷  
 روم ایللی ۴۳، ۶۰، ۲۵۴، ۲۵۵، ۴۰۰  
 روم شرقی (بیزانس) ۶۲  
 رومیان ۳۰۰  
 رومی (لقب مولانا) ۴۳۸، ۱۷۹، ۱۰۳  
 ری ۱۰۶  
 ریتز، پروفیسور هـ. ۶۴، ۷۵، ۸۰، ۲۳۵  
 ۴۲۲  
 زاویۀ اخیان ۲۰۶  
 زاویۀ قونیه ۱۶۶  
 زبده الطالب ۹۸  
 زبیر ۲۴۶  
 زردشت (آیین) ۲۴۴، ۴۸  
 زکی اورال، م. ۴۶۳، ۱۵۴  
 زکی قوال ۳۸۲  
 زکی ولیدی طغان ۳۴۱  
 زنجیرلی (قریه) ۶۱  
 زندگانی مولانا جلال الدین (فروزانفر) ۶۴  
 ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۱۳۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۳۹۹  
 ۴۳۸، ۴۳۵  
 زندگانی و اشعار قایغوسز و یزه‌لی  
 علاء الدین ۱۷  
 زندگی و شخصیت ادبی یونس امره و  
 منتخبی از اشعار او ۲۰  
 زندگانی یونس امره ۱۷  
 زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی (رساله  
 سپهسالار) ← رساله سپهسالار  
 زنگیان ۳۰۰  
 زین زرویه ۹۱  
 زین کیشی ۹۱  
 «س»  
 سابق (پیامبر در آیین اسماعیلی) ۵۵  
 ساتی (پدر مستنجد) ۷۶  
 ساسانیان ۲۵۵، ۱۱۹، ۶۱  
 سامی نامه (لقب حسام الدین) ۲۱۷  
 «ز»

- سیحانی، توفیق ہ ۲۵، ۱۷۸، ۲۳۸، ۴۳۸  
 سبع المثانی ۳۳۶  
 سبعہ ۵۵  
 سپہسالار، مجد الدین فریدون بن احمد ۶۰،  
 ۶۲، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۷۹، ۸۳، ۸۴، ۸۶  
 ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۴، ۱۰۱، ۱۰۴،  
 ۱۰۵، ۱۳۰، ۱۴۳، (نامہا و دعوت از  
 شمس) ۱۴۴، (نقل سفر شام) ۱۴۶،  
 ۱۴۹، (غیت شمس) ۱۵۰، (مدفن او)  
 ۱۵۴، (سکوت درباره شمس) ۱۶۳،  
 ۱۶۶، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۹، ۱۹۱، ۲۰۵،  
 ۲۰۸، ۲۲۶، ۲۲۹، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۶۴  
 سپہسالار خراسانی (ابومسلم خراسانی)  
 ۲۵۳  
 ستون حنّانہ ۱۸۰  
 سجادی، دکتر سید جعفر ۱۸۶، ۱۹۲،  
 ۲۶۲  
 سراج الدین ابوالثناء محمود ارموی ۳۸۰،  
 ۳۹۳، ۳۹۴  
 سراج الدین قونیوی ۳۱۶  
 سراج الدین مثنوی خوان ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۶  
 سروری (شارح مثنوی) ۱۰۹  
 سعد الدین، پسر قمر الدین ترکمن ۴۳  
 سعد الدین کوپک ۴۰، ۴۲۸  
 سعدی ۲۸۲، ۳۹۵، ۳۹۹، ۴۰۱  
 سفینہ نفیسہ مولویان ۱۲۵، ۳۶۲  
 سقراط (حکیم یونانی) ۱۱۱، ۱۷۲  
 سکہ دوازده کنگرہ شمسہ ۱۲۴
- سلجوقنامہ ابن بی بی ۴۵، ۶۱، ۱۵۲، ۲۳۰  
 سلجوقنامہ (قانعی) ۳۹۳  
 سلجوقیان ۳۵، ۴۳، ۱۵۱، ۱۵۳، ۲۱۰،  
 ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۴۰،  
 ۳۵۱، ۳۷۱، ۳۹۱، ۳۹۸، ۴۶۴  
 سلطان احمد ۳۹  
 سلطان الیدرم با یزید ۷۴  
 سلطان با یزید دوم ۲۱  
 سلطان روم ۴۴  
 سلطان رکن الدین قلیچ ارسلان ۳۹۷، ۳۹۸  
 سلطان عزالدین ۴۴، ۴۶، ۳۶۴  
 سلطان علاء الدین ۳۵۹  
 سلطان العلماء ۶۵-۶۷، ۶۹، ۷۰، ۸۲،  
 ۸۴-۸۶، ۹۲، ۹۷، ۹۸، ۱۰۲، ۱۰۴،  
 ۱۱۲، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۸۷، ۲۳۰،  
 ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۸۲، ۴۶۲  
 سلطان القرابی، جعفر ۱۰۵  
 سلطان محمد تکش خوارزمشاه ۹۱، ۹۲  
 سلطان ولد ۴۱، ۶۳، ۶۴، ۷۱، (کاتب) ۷۴،  
 ۷۶، ۷۸، ۹۳، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۳، ۹۴،  
 ۹۷، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۳۴، ۱۳۸،  
 ۱۴۱، ۱۴۳، (رابطہ با شمس) ۱۴۸،  
 ۱۵۰، (روایت قتل شمس) ۱۵۱، (رقن  
 به شام) ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۲، (سکوت  
 درباره شمس) ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۷،  
 ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۶،  
 ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳، (ازدواج او)  
 ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۹، (مرثیہ بر



- سهلته ۲۵۰  
 سیاوش ← غیاث الدین فرزند عزالدین  
 کیکاووس  
 سید برهان الدین، محقق ← برهان الدین  
 محقق  
 سید تاج الدین بن سید احمد الرفاعی ۳۷۶  
 سید سردان ← برهان الدین محقق  
 سید شرف الدین ۱۳۹، ۳۵۶  
 سید شیخ احمد ۱۸۲  
 سید صبح احمد دده ۲۱۴  
 سید عبدالباقی دده ۸۰  
 سید علایی بن سید محبتی شیرازی ۶۷  
 سید عمر لطفی ۱۰۳  
 سید فیض الله فرزند سید شیخ محمد ۱۸۲  
 سید ولایت ۸۷  
 سیف الدین علیشیرین یعقوب ۳۸۱  
 السیف القاطع فی الرد الجلد السابع ۱۰۹  
 سیفی (شاخه‌یی از اهل فتوت) ۲۱۰،  
 ۲۵۶، ۲۵۸  
 سیواس ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۴۲، ۴۶، ۶۲، ۲۳۸،  
 ۳۹۴  
 سیوریحصار ۴۶  
 سینوب ۳۹  
 سیوطی ۲۴۸، ۲۶۰  
 «ش»  
 شاخه شمس ۱۷۹، ۱۸۴  
 شاخه ولد ۱۷۹، ۱۸۴  
 صلاح الدین (۲۰۳، ۲۰۸، (تمه مثنوی)  
 ۲۱۵، (در بالین مولانا) ۲۲۵، (آخرین  
 خطاب مولانا) ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰،  
 ۲۳۶، ۲۳۸، ۳۳۶، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۶۷،  
 ۳۸۴، ۳۹۱، ۳۹۴، ۳۹۷، ۴۰۶، ۴۰۷،  
 ۴۰۹، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۹، ۴۶۳، ۴۶۶  
 سلطان الهدی (حسام الدین) ۲۱۷  
 سلطانی گردفرامرزی، دکتر علی ۷۸، ۳۵۳  
 سلفیه ۳۰۵  
 سلمان فارسی ۲۴۵  
 سلمی، ابو عبد الرحمن ۱۱۸، ۳۱۱  
 سلیمان (ع) ۴۶۰  
 سلیمان بیک قریمانی ۱۲۴  
 سلیمان قانونی، سلطان ۱۸۳، ۲۳۶  
 سلیمان کوستندیلی (مؤلف) ۴۰۱  
 سماونه ۲۴  
 سماویه ۲۵۴  
 سمرقند ۹۶، ۹۷، ۴۶۴، ۴۶۵  
 سنان الدین نجار ۳۶۰  
 سنایی ۷۰، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۳۹، ۱۶۴،  
 ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۸۲، ۳۱۶، ۳۹۳، ۴۰۶،  
 ۴۰۹، ۴۱۵، ۴۲۱  
 سنجر ۳۶۹  
 سندباد نامه ۴۰۹، ۴۱۰  
 سنی ← اهل سنت ۴۹، ۵۲، ۲۴۸  
 سوریه ۶۱، ۲۵۰، ۲۵۴، ۳۹۷  
 سهروردیه ۱۲۵  
 سهل بن عبدالله ۲۵۰

- شاطر ۲۵۶  
شاعر دژدلی ۴۲۳  
شافعی (مذهب) ۲۰۸  
شام (← دمشق) ۹۸، ۹۶، ۶۰، ۴۹، ۳۷، ۹۹، ۱۱۱، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۷ (رفتن  
شمس به شام)، ۱۴۴ (نامه از شام)،  
۱۴۳-۱۴۵ (اقامت در شام) ۱۴۷، ۱۵۱  
(سفر مولانا به شام) ۱۵۳، ۱۵۶،  
۱۵۸-۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۴۶، ۲۴۸،  
۲۵۴، ۳۸۲، ۳۸۵، ۳۹۳، ۳۹۶  
شاهدی ۴۳۹  
شاه شجاع، جلال الدین ابوالفوارس ۳۹۹  
شاه قپچاق دیوانه (شاه قپچاق ترکانه)  
(شمس تبریزی) ۳۴۱  
شب عروس (شب وفات میان مولویان)  
۲۰۲  
شبلی، ابوبکر ۱۷۳، ۸۹  
شجره الکنون ۳۸۳  
شدالازار فی خطّ الاوزار عن زوّار المزار ۸۷،  
۲۰۶  
شرح و ترجمه مثنوی ۱۸۰  
شرح مثنوی ۲۳، ۸۶، ۲۳۵  
شرف الدین عثمان قوّال ← عثمان قوّال  
شرف الدین لالای سمرقندی ۱۳۷  
شرف الدین محمّد ۱۳۹، ۳۸۱  
شرف الدین یالت قایا ۲۴، ۱۰۸، ۳۸۵،  
۳۹۹  
شرق ۳۵  
شُطّار ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۲۷، ۲۵۴، ۲۵۵،  
۲۷۱، ۲۷۶، ۳۴۴، ۳۶۷، ۳۸۳ ←  
شقراق  
شعر دیوانی در قرون ۱۵-۱۶ ۲۱  
شعر دیوانی در قرن ۱۷ ۲۱  
شعر دیوانی در قرن ۱۸ ۲۱  
شعر دیوانی در قرن ۱۹ ۲۱  
شعر دیوانی در قرن ۲۰ ۲۱  
شعیب (ع) ۴۲۲  
الشقائق التّعمانیة فی علماء الدولة -  
العثمانیة ۴۳  
شقراق (شُطّار) ۱۱۹، ۲۵۴  
شمس الاثمه سرخسی ۸۸، ۹۰  
شمس الدین احمد افلاکی ← افلاکی  
شمس الدین احمد  
شمس الدین تبریزی ۲۹، ۳۲، ۷۱، ۷۲،  
۷۵، ۹۱، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵،  
۱۰۹-۱۱۸، ۱۲۲-۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰،  
۱۳۱ (دیدار با مولانا) ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴  
(در مثنوی)، ۱۳۵ (در ابتدای نامه)، ۱۳۶،  
۱۳۷-۱۳۹-۱۴۶ (نفوذ بر مولانا، بانگ  
بر درویشان، خشم بر او، غیبت او،  
دعوت از او، نامه به مولانا)، ۱۴۸ (دوم  
باز آمدن به قونیه)، ۱۴۹-۱۵۳ (شهادت،  
سرنوشت او، چاه، و مدفن)،  
۱۵۶-۱۶۰، ۱۶۲ (بعد از شهادت)،  
۱۶۳ (جستن او)، ۱۶۶، ۱۶۷ (ظهور)،  
۱۶۸ (صلح با علاء الدین)، ۱۶۹، ۱۷۰

- (مخالفت با فلسفه)، ۱۷۱ (در مقالات)،  
 ۱۷۲ (مانند سقراط)، ۱۷۳ (آمدن  
 به قونیه)، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷ (در مناقب  
 بکتاشیان)، ۱۷۸ (در تبریز)، ۱۷۹  
 (آثار)، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳ (پیروان)،  
 ۱۸۵ (فراموش نشدن او)، ۱۸۶ (مظهر)،  
 ۱۸۸-۱۹۰، ۱۹۲، ۲۰۹-۲۱۲، ۲۱۴،  
 ۲۱۶، ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۵۵، ۲۸۲، ۲۸۸،  
 ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۲۴، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۳،  
 ۳۴۱، ۳۴۴-۳۴۶، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹،  
 ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۲-۳۸۴، ۳۸۷، ۴۰۶،  
 ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۵۱،  
 ۴۶۲-۴۶۵-۴۶۷  
 شمس الدین سامی ۲۴  
 شمس الدین عابد چلبی (برادر عارف چلبی  
 نوه مولانا) ۷۹  
 شمس الدین عطّار ۱۵۵  
 شمس الدین قزوینی ۴۷  
 شمس الدین ماردینی ۱۵۵، ۲۱۸  
 شمس الدین محمد بردسیری کرمانی ۳۸۷  
 شمس الدین محمد بن حمزه بن محمد  
 الفناری (واقف نسخه) ۷۴  
 شمس الدین معلّم ۱۵۵  
 شمس الدین ملطی ۱۵۵، ۳۲۴  
 شمس پرنده - شمس الدین تبریزی  
 شمس مغربی ۴۳۵  
 شمسیان (شمسیّه) ۱۲۰، ۱۸۳، ۳۸۸  
 شمس الدین یحیی برادر مادری فرزندان  
 مولانا ۱۵۴  
 شمعنی (شارح مثنوی) ۱۰۹  
 شمنیسیم ۳۷۵  
 شهاب الدین سهروردی، ابو حفص عمر  
 ۳۵۹  
 شهاب الدین قونیوی (داماد مولانا) ۲۳۸  
 شهاب الدین گوینده ۳۲۲  
 شهاب الدین محمد غوری ۶۹  
 شیخ الاسلام نامقی جامی ۲۵۴  
 شیخ ابراهیم - ابراهیم گلشنی  
 شیخ ابراهیم (اشکال کننده بر سخن خیّام)  
 ۱۱۱، ۱۱۳  
 شیخ ابوبکر - ابوبکر سله باف تبریزی  
 ۱۱۰  
 شیخ ابو الوفای خوارزمی ۳۷۸  
 شیخ اکبر - محیی الدین بن العربی  
 شیخ بابا خلیل المرنندی ۳۸۰، ۳۹۷، ۳۹۸  
 شیخ حمدالله (خطاط) ۲۱  
 شیخ دین - شمس تبریزی  
 شیخ شرف هروی ۱۳۹  
 شیخ شهاب الدین سهروردی، شیخ اشراق  
 ۶۱، ۶۲، ۱۰۰، ۱۱۳، ۱۷۰، ۳۵۳  
 ۳۸۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۶۷  
 شیخ علی ۸۴  
 شیخ غالب ۱۷۸، ۳۷۸  
 شیخ فخرالدین ابراهیم بن شهریار عراقی -  
 فخرالدین عراقی  
 شیخ کبیر - صدرالدین قونیوی

- صدرالدین، شیخ ۲۱۸  
 صدرالدین قونیوی ۶۰، ۶۲، ۱۰۸، ۱۰۹،  
 ۱۲۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۸،  
 ۳۶۰، ۳۶۴، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۴-۳۸۶،  
 ۳۹۳، ۳۹۵  
 صدیقی (شاعر) ۴۶۲  
 صدیق بن صدیق ۸۶  
 صدیق بن صدیق بن صدیق ۸۷  
 الصدیق بن الصدیق بن الصدیق سلطان  
 العارفين و العاشقين مولانا جلال الحق و  
 الدین محمد بلخی ۶۷  
 صُفَّه ۲۴۹  
 صفویہ ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۵۸  
 صفی الدین ہندی ۳۸۰، ۳۹۶  
 صفا نظر ۲۷۶  
 صقال روح (حسام الدین) ۲۱۷  
 صلاح حق و دین + صلاح الدین زرکوب  
 قونیوی  
 صلاح الدین زرکوب قونیوی ۱۲۸،  
 ۱۵۴، ۱۶۲، (مرادی)، ۱۶۳ (جانشین  
 شمس)، ۱۷۳-۱۸۵-۱۹۴، ۱۹۸-۲۰۱،  
 (بیماری)، ۲۰۳-۲۰۶، ۲۱۱، ۲۱۴،  
 ۲۱۵ (مرگ او)، ۲۲۸، ۲۳۷، ۳۴۰،  
 ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۶۷، ۳۸۰،  
 ۴۵۲  
 صلاح دل و دین + صلاح الدین زرکوب  
 صلاح دین + صلاح الدین زرکوب  
 صلیقیہ ۴۳  
 شیخ گھوارہ گر ۳۶۰  
 شیخ مجدالدین اسحاق ۶۱  
 شیخ محمد + محیی الدین بن العربی  
 شیخ محمد خادم ۳۲۲، ۳۲۳  
 شیخ محمود صاحبقران ۶۵، ۱۳۹  
 شیخ المُخابِرین + احمد مدحت افندی  
 شیخ مخلص بابا ۴۳  
 شیخی، محمد (مؤلف) ۱۸۲  
 شیرین ۴۵۹  
 شیعہ (شیعی) ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۵، ۵۶، ۵۸،  
 ۵۹، ۸۹، ۱۷۵، ۲۴۸، ۲۵۳، ۲۵۸،  
 ۳۰۲، ۴۴۰  
 شیعی - باطنی ۴۰، ۶۰، ۱۸۳، ۳۸۸، ۳۹۷  
 «ص - ض»  
 صابثیان ۲۴۴  
 صاحب شمس الدین اصفہانی ۳۲۱  
 صاحب عطا + فخرالدین علی صاحب عطا  
 صادق وجدانی ۳۷۸  
 صاری صالتيق (صالتيق بابا) ۴۳، ۴۰۰،  
 ۴۰۳  
 صاری عبدالله افندی (شارح) ۱۶۱، ۳۱۱  
 صالح (ع) ۲۳۴  
 صالحیہ (محل) ۳۸۲  
 صحابہ ۴۹  
 صحبت نامہ ۲۶۲، ۲۶۳  
 صحیح مسلم ۵۹  
 صدرالدین پسر حسام الدین چلبی ۲۱۸

صماونه ← سماونه

صوفی - صوفیه ۱۱۸، ۱۱۹، ۲۲۷،

۲۴۹-۲۵۱

صوفیان خراسان ۲۵۰

صولجه قرايوك (روستای حاجی بكتاش)

۳۸۸، ۴۲

صیماونا، صیماونه ← سماونه

ضیاء حق ← حسام‌الدین چلبی

«ع»

عاد ۳۶۷

عارف چلبی ۱۶۹، ۴۶۴

عارفی ← شمس‌الدین احمد افلاکی

عاشق پاشازاده ۸۷

عالیه شهرت خانم (مادر عبدالباقی) ۱۸

عباوش ولی ← دیوانه محمد چلبی

عَبَّاد (دسته‌یی از صوفیان) ۱۱۸

عبّاسیان، ← بنی عبّاس

عبدالله (انسان) ۲۶۸

عبدالله (جَدّ بهاء‌الدین) ۸۵

عبدالرحمن (جَدّ...) ۸۴، ۸۵

عبدالقادر گیلانی ۸۸، ۱۰۳

عبداللطیف عبّاسی ۴۱

عبدالواحد بن سلیم المعمار ۲۳۱، ۲۳۳

عثمان، بن عفّان ۴۹، ۲۴۶، ۲۴۷

عثمان، مؤسّس سلسله عثمانی ۳۹۸

عثمان بن عبدالله غلام آزاد شده سلطان ولد

۶۶، ۴۳۴

عثمان بن مظعون ۲۴۵

عثمان قوّال ۳۵۲، ۳۶۰

عثمان گوینده ← عثمان قوّال

عثمانلی مؤلّف‌لری ۳۷۸

عثمانی، امپراطوری ← امپراطوری عثمانی

عجم ۱۲۶، ۲۵۳

عدنان ارزی، پروفیسور صادق ۴۰۱

عذاب مقدّس ۲۹

«ط - ظ»

طاب‌دق بابا ۴۳، ۴۰۰

طاشکپری زاده ۴۳

طاهریک بروسوی ۳۷۸

طبقات الصوفیه ۱۱۸

طربخانه یاراحمد رشیدی ۲۰

طرزی افغانی ۴۲۲

طرسوس ۴۶

طط = تات ۳۳۸

طقسان بش‌زاده درویش ابراهیم ادهم بن

محمد طرابوزانی (کاتب) ۷۰

طُقماق، دکتر ناجی ۸۱

طومار طریقه علیّه‌دن خلوتیه سلسله‌سی

۳۷۸

طیفوریّه ۲۵۰

ظاهریّه (مدرسه) ۳۹۶

ظہیر فاریابی ۴۰۶

ظہیرالدین سمرقندی ← محمد بن علی

ظہیری

- عراق ۳۶، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۲۱۴، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۳
- عراق (پردہ موسیقی) ۳۵۲
- عراقی، فخرالدین ۶۰، ۶۱، ۱۱۱، ۱۲۹، ۱۳۰، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۵۹، ۳۸۰، ۳۹۲، ۳۹۳
- عرب ۴۷، ۱۳۵، ۱۷۱، ۲۱۲، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۵۳، ۲۸۵، ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۵۰، ۳۵۱، ۴۱۵، ۴۱۶
- غُرس (وفات صلاح الدین) ۲۰۲، ۲۲۹
- عزالدین کیخسرو دوم ۳۲۱
- عزالدین کیکاووس ۳۵، ۳۸-۴۰، ۲۴۲، ۶۱، ۶۳، ۱۵۲، ۱۸۹
- عزرائیل ۳۲۰
- عشق نامہ ۴۳۹
- عطاء بلخی ۸۴
- عطار، فریدالدین ۹۷، ۱۱۹، ۱۳۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۸۲، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۱۵، ۴۲۱
- عقیفی، دکتر ابو العلاء ۱۱۸، ۳۱۱
- ع-قادر ۴۴۱
- علاء بلخی ۸۵
- علاء الدین ثریانوس رومی ۳۲۳، ۳۵۷، ۳۵۹
- علاء الدین چلبی (یسر مولانا) ۹۷، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۷-۱۶۹، ۲۳۶، ۲۳۷
- علاء الدین حکیم ارزنجان ۳۵۹
- علاء الدین خویشاوند ← علاء الدین چلبی
- علاء الدین، فرزند جلال الدین نومسلمان
- ۱۰۵
- علاء الدین قیرشہری ۱۶۹
- علاء الدین کیقباد اول ۳۵-۳۷، ۴۳، ۴۵، ۶۱، ۶۲، ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۳۹۳
- علاء الدین کیقباد سوم ۳۹
- علاء الملک ۹۲
- علایی بن محبّی الشیرازی ۶۵-۶۷
- علائہ ۳۵
- علّت مشایخ ۳۴۴
- علویان (علی اللہیان) ۴۶، ۶۰، ۹۲، ۱۷۹، ۲۵۸
- علی بن ابیطالب (ع) ۴۸-۵۰، ۱۲۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۹۲، ۱۹۷، ۲۴۴-۲۴۷، ۲۸۷، ۳۲۴
- علی، پدر ہمام تبریزی ۳۹۶
- علی چلبی، از مشایخ مولویہ ۱۶۶
- علم الدین قیصر ۶۳، ۲۳۰، ۳۱۹، ۳۲۴، ۳۵۹
- علم الیقین ۲۷۴
- عماد ← احمد خوشنویس
- عماد الدین وزیر ۶۹
- عمادی، عبدالرحمن ۵۵
- عمان بن محمد الاماسی ۶۷
- عمان المولوی ۶۶، ۶۷
- عمدۃ الطالب فی انساب آل ابی طالب ۸۸
- عمر بن خطّاب ۴۹، ۸۹، ۲۴۶، ۲۸۷
- عمر رضا دوغروں ۱۱۸
- عناصر اربعہ ۵۴

## ((ف))

فائق رشید اونات ۴۶۶  
 فاطمه (س) ۱۹۸  
 فاطمه خاتون، دختر صلاح الدین ۱۵۱  
 ۳۵۱، ۲۳۷، ۱۹۸، ۱۹۵  
 فاطمیه (خلفا) ۵۷، ۶۰  
 فتوت نامه ۲۰، ۲۵۶  
 فتوحات مکتبه ۸۷، ۳۸۱-۳۸۳، ۳۸۶  
 ۳۸۷، ۳۹۳  
 فتیان ۱۴۸، ۲۲۷، ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۷۱  
 فخرالدین دیودست (کاتب) ۱۱۸، ۱۳۹  
 فخرالدین معلّم ۱۶۸  
 فخر رازی ۶۸، ۷۰، ۹۰-۹۲، ۱۰۰، ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 فخرالدین سیواسی (کاتب مثنوی) ۴۰۷  
 فخرالمجذوبین - برهان الدین محقق  
 فدائیان اسماعیلی ۵۵  
 فردوس خاتون، مادر احمد خطیبی ۸۸  
 فردوسی طویل ۱۷۷  
 فرعون ۲۹۰، ۳۰۰، ۳۸۳  
 فرمایشات امام علی ۲۲  
 فرنگان ۴۲  
 فروزانفر، استاد بدیع الزمان ۲۴، ۴۱  
 ۶۶-۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۸، ۸۲  
 ۸۶-۸۹، ۹۱، ۱۰۳، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۲۱  
 ۱۳۰، ۱۳۹ (تعلیقات بر فیه مافیه)،  
 ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۷، ۳۴۰، ۳۵۳، ۳۶۹  
 ۳۸۷، ۳۹۴، ۳۹۹، ۴۰۷، ۴۱۸، ۴۲۷

## عنقای مشرق ۳۹۸

عونى قنق، احمد ۷۹، ۴۳۸  
 عیار ۲۵۶  
 عیسی بن مریم (ع) ۱۰۴، ۲۲۷، ۲۴۳  
 ۲۷۷، ۳۱۷، ۳۵۷، ۳۸۴، ۳۸۶  
 عین الدولة رومی، نقاش ۳۴۹، ۳۶۰  
 عین الیقین ۲۷۴

## ((غ))

غازان خان ۳۹۴، ۳۹۵  
 غازیان روم ۲۵۸  
 غایه المرام ۵۹  
 غضنفری، (یار مولانا) ۲۲۳  
 غلاة شیعه ۱۷۸، ۱۷۹  
 غنی، دکتر قاسم ۴۰۰  
 غوث ۲۶۸  
 غور ۶۹  
 غیاث ۲۱۲  
 غیاث الدین فرزند عزالدین کیکاووس ۳۹،  
 ۴۴  
 غیاث الدین کیخسرو اول ۳۵، ۶۲، ۳۹۳  
 غیاث الدین کیخسرو دوم ۳۶-۳۸، ۶۳،  
 ۳۲۱  
 غیاث الدین کیخسرو سوم ۳۹  
 غیاث الدین مسعود فرزند عزالدین  
 کیکاووس - غیاث الدین فرزند عزالدین  
 غیبی صنع الله کوتاهییه ۲۶۲

- قاسم (جدّ مولانا) ۸۵  
 قاضی ترمذی ۶۳  
 قاضی سراج الدین ۱۶۹، ۲۲۸، ۲۲۹  
 ۳۵۴، ۳۹۶  
 قاضی عزّ الدین ۳۵۵  
 قاموس الاعلام ۲۴، ۴۶، ۱۴۶، ۱۷۷  
 ۳۹۹، ۴۲۴  
 قاموس ترکی ۳۹۱  
 قانع طوسی + بهاء الدین احمد بن محمود  
 قایغوسز ابدال ۶۸، ۱۲۴  
 قباد آباد ۴۱  
 قبة الخضرا ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۳۶  
 قیچاق ۳۴۱  
 قرآن کریم ۲۱، ۴۸، ۴۹، ۱۱۳، ۱۱۶،  
 ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۵۰، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۹۲،  
 ۱۹۷، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۳۲، ۲۴۱،  
 ۲۴۳، ۲۴۸، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵،  
 ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۴، ۲۸۲، ۲۹۸، ۳۰۰،  
 ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۸،  
 ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۶۴، ۳۷۰،  
 ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۷، ۴۰۶، ۴۱۶، ۴۴۸  
 قرآن کریم و مفهوم آن ۲۱  
 قرا ارسلان، روستا ۱۵۳  
 قراسنقر ۶۲  
 قراسی ۴۳  
 قرامان + لارنده  
 قرامانیان ۴۳، ۶۳، ۳۸۱  
 قراویوک + حاجی بکتاش، روستا
- ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۸  
 فرهاد ۴۵۹  
 فرہنگ اصطلاحات عرفانی ۱۸۶، ۱۹۲  
 فرہنگ علوم عقلی ۲۶۲  
 فرہنگ معین ۳۷، ۳۸، ۴۹، ۱۵۷، ۲۱۲،  
 ۳۷۵، ۳۹۱  
 فرید اوغور ۴۳، ۱۵۴  
 فرید الدین عطار + عطار  
 فرید کام (استاد عبدالباقی) ۱۶  
 فصوص الحکم ۶۰، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۹۳  
 فلاسفۃ اسلامی ۵۲  
 فلاسفۃ اشراقی ۲۵۹  
 فزاد کوپرلی ۱۲۴  
 فهرست کتابهای چاپی فارسی ۷۸، ۴۳۷  
 فهرست نسخه های خطی متون مربوط  
 به حروفیہ ۲۲  
 فهمی دده، کاتب ۴۶۴  
 فیثاغورث ۳۵۷  
 فیثاغوریان ۲۶۹  
 فیض نگاه (نظر) ۲۷۶، ۲۸۹  
 فیض الله افندی، شیخ الاسلام ۱۸۲، ۱۸۳  
 فیہ مافیہ ۲۴، ۴۱، ۷۸، ۹۲، ۹۶، ۹۷،  
 ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۲، ۱۳۹، ۱۷۲، ۱۷۷،  
 ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۳۰،  
 ۳۴۹، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۸۴، ۴۰۶، ۴۲۱،  
 ۴۳۲، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۴۹، ۴۶۴، ۴۶۵



- قرومطیان ۵۶  
 قره‌قاش زاده عمر ۱۲۰  
 قریشی ۱۱۰  
 قریم (قریم) ۳۹، ۴۶  
 قزل حمید (ایالت) ۴۷  
 قزل ویران (محل) ۳۸  
 قزوینی، محمد بن عبدالوهاب ۸۷، ۹۲، ۲۰۶، ۴۰۰  
 قسطنونیہ ۱۶  
 قسطنطنیہ ۳۸، ۳۱۸  
 قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم ۱۱۰  
 قضاویه ۲۵۰  
 قطب ۲۸۷  
 قطب‌الدین ابراهیم ۱۱۲  
 قطب‌الدین ابهر ۱۰۵  
 قطب‌الدین حیدر ۱۱۹، ۳۹۷  
 قطب‌الدین رازی ۳۹۳  
 قطب‌الدین محمود بن مسعود شیرازی  
 ۳۸۰، ۳۹۴، ۳۹۵  
 قطب‌نایی - حمزہ نی‌زن  
 قفقاز ۱۸  
 قلاع قونیہ ۳۵  
 قلج ارسلان دوم ۶۲  
 قلعه عثمانجوق ۴۶  
 قلندران شطّار ۳۱۱  
 قلندر چلبی ۶۰  
 قلندر، نوعی کلاه ۱۲۵  
 قلندریہ ۴۶، ۶۰، ۱۰۰، ۱۱۹-۱۲۳، ۴۴۰، ۳۹۴
- ۱۲۵-۱۲۷، ۲۵۴، ۲۸۳، ۳۲۸، ۳۶۷  
 ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۷  
 قمرالدین ترکمن ۴۳، ۴۴  
 قمرالدین محمود ۴۳، ۴۴  
 قمشہ‌ای، مرحوم مهدی الہی ۲۹۸  
 قونیار (قونیوی) ۶۳  
 قونیہ ۱۶، ۱۷، ۲۴، ۳۸، ۴۱، ۴۵، ۶۱، ۶۲، ۶۶، ۶۸-۷۰، ۹۰، ۹۲، ۹۶، ۹۸  
 ۱۰۰-۱۰۴، ۱۰۹-۱۱۲، ۱۱۶  
 ۱۲۷-۱۳۱ (آمدن شمس، مرج  
 البحرین)، ۱۳۷ (زندگی شمس)، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲ (مدت اقامت شمس)، ۱۴۳، ۱۴۴ (دعوت به قونیہ)، ۱۴۶  
 (قبول بازگشت)، ۱۴۷، ۱۴۸  
 (نزدیک شدن به)، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۷۳ (آمدن شمس)، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۲۲ (زلزلہ)، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۰، ۳۱۸، ۳۴۴، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۶۱، ۳۷۶، ۳۸۱، ۳۸۸، ۳۹۳-۳۹۵، ۳۹۹، ۴۰۰  
 ۴۱۷، ۴۲۸، ۴۶۲-۴۶۶  
 قیرشہر ۳۹، ۴۲، ۳۵۹، ۳۸۸، ۳۸۹  
 قیرم - قیرم  
 قیصر ۲۴۴  
 قیصریہ ۱۶، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۲، ۴۶، ۶۲، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۸۸، ۲۳۱، ۳۴۹  
 ۳۹۴، ۴۴۰

## ((ک))

- کتابخانه ولی الدین افندی ۷۴
- کتابخانه یحیی افندی، سلیمانیه ۷۴
- کتابخانه موزه قونیہ ۷۱، ۷۶، ۴۳۴، ۴۳۸
- کتاب شرح اسماء الحسنی ۱۸۱
- کتاب الصوم ۲۴۵
- کتاب النکاح ۲۴۵
- کراخاتون، زوجه مولانا ۱۳۹، ۲۳۶، ۲۳۷، ۳۲۲، ۳۷۶
- کراخاتون بزرگ، مادر زن مولانا ۲۳۷
- کراکای = کرای کوچک (فاطمه خاتون) ۲۳۷
- کرامانا (دایه فرزندان مولانا) ۲۳۷
- کریلا ۲۴۷
- کریت، جزیره ۱۷۷
- کریم الدین قرامان ۴۳
- کشف الظنون ۶۷، ۳۸۷
- کعبه ۴۸، ۹۳، ۱۱۴، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۷۷
- کعبه عشاق (آرامگاه مولانا) ۳۴۱
- کلاه الف خراسانی ۱۲۴
- کلکته ۱۱۱
- کلیمان هوار ۸۰
- کلمه محمدیه (فض) ۳۸۲
- کلیات شمس یا دیوان کبیر ۲۴، ۶۷، ۷۰، ۷۶-۷۸، ۸۶، ۱۱۵، ۱۲۰-۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۲-۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۳-۱۴۵ (نامه‌های منظوم)، ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۶۰-۱۶۴ (فقدان شمس)، ۱۶۶ (قتل شمس)، ۱۷۴، ۱۷۸
- کاپیتان دریا رامز عبدالله پاشا ۱۷۸
- کاتب الاسرار (نویسندگان مثنوی) ۴۰۶
- کازرونیّه ۶۰
- کالویان نقاش رومی ۳۶۰
- کامل (یا کامله) روستا ۱۸۷
- کامل تبریزی ← شمس الدین تبریزی
- کبرویه ۲۵۴
- کتاب تفسیر القرآن ۲۴۵
- کتابخانه ایاصوفیه استانبول ۳۸۵، ۳۹۸
- کتابخانه بارگاه مولانا ۸۶، ۳۹۵
- کتابخانه بایزید استانبول ۸۴
- کتابخانه موزه مولانا ۱۷
- کتابخانه حالت افندی، سلیمانیه ۷۴، ۱۲۰
- کتابخانه دانشگاه استانبول ۶۵، ۷۳، ۷۴
- ۸۵، ۸۷، ۱۳۷، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۷، ۴۶۴
- کتابخانه رشید افندی ۱۱۸
- کتابخانه سلطان احمد ثالث ۸۰
- کتابخانه سلیم آغا، اسکدار ۱۳۹
- کتابخانه سلیمانیه ۱۶، ۱۷، ۱۲۰
- کتابخانه فاتح ۷۵، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۶
- ۱۶۵، ۳۷۱
- کتابخانه کوپرلی ۴۵
- کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۰۹، ۱۸۱، ۶۶
- کتابخانه معارف ۳۸۸
- کتابخانه ملت ۱۱۸، ۳۷۱

- کیخسرواؤل ۶۲، ۶۳  
 کیمیاخاتون ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۶ (علاقه)  
 علاءالدین به او، ۱۸۲، ۲۳۱
- «گ»
- گانپور ۷۹  
 گرجیان ۳۶  
 گرجی خاتون، دختر غیاثالدین کیخسرو  
 دؤم ۲۳۰  
 گرجی خاتون، زن معینالدین پروانه ۱۹۸،  
 ۳۴۹، ۳۲۱  
 گلدسته (ترجمه اشعار منتخب از دیوان  
 کبیر) ۲۱  
 گلشن راز ۳۴۷، ۳۴۸  
 گلشنی - ابراهیم گلشنی دیار بکری  
 گلشنیه ۳۷۷، ۳۷۸  
 گنبد سبز - قبة الخضراء  
 گنجه ۱۸  
 گوزل حصار ۳۷۱  
 گول بولاق ۱۸  
 گول بولاقی ۱۶  
 گولپینارلی، عبدالباقی ۱۶-۱۸، ۲۴، ۳۲،  
 ۶۹، ۷۱، ۸۶، ۲۹۶، ۴۱۰  
 گوماج خاتون، زن سلطان رکنالدین ۳۴۹  
 گوهرخاتون، زوجه مولانا ۹۵، ۹۷، ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 گوهرشاد (صاحب نسخه) ۷۶  
 گوینوکللی امیرسگانی ۲۷۰
- ۱۷۹، ۱۸۶، ۱۹۶ (غزل عروسی)،  
 ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۲۰-۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶  
 (آخرین غزل مولانا)، ۲۲۹، ۲۳۲  
 ۲۸۲، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۲۵، ۳۲۶  
 ۳۲۸، ۳۳۰-۳۴۲، ۳۴۴، ۳۵۱-۳۵۴  
 ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۶-۳۷۴، ۳۷۶-۳۷۸  
 ۳۸۲، ۳۹۱، ۳۹۵، ۳۹۶-۳۷۶-۳۷۸  
 ۴۰۷-۴۱۴، ۴۱۶-۴۱۹، ۴۲۱-۴۲۶  
 ۴۲۸، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۴۹-۴۶۰  
 ۴۶۴، ۴۶۶، ۴۶۷  
 کلیله و دمنه ۲۸۲  
 کلیله و دمنه منظوم قانعی ۳۹۳  
 کمالالدین، امیر محفل ۳۶۰  
 کمالالدین بن العدیم ۹۸  
 کمالالدین قراتاش ۶۲  
 کمال قوال ۳۶۰  
 کمالالدین محمد حریری (حریری زاده)  
 ۱۲۵  
 کمالالدین موسی بن ابی الفضل یونس  
 ۳۹۳  
 کندیسیتایل، بیگلربیگی ۶۳  
 کنگره خاورشناسان ۲۹  
 کنوز الحقائق ۴۹  
 کوپرلی زاده، احمد جمال ۴۳، ۱۱۸  
 کوسه طاغی (محل) ۳۷  
 کوفه ۲۴۶، ۲۴۸  
 کوی گلستان - تبریز  
 کیابزرگ امید ۱۰۵

مثنوى معنوى ٢٤، ٦٦، ٦٧، ٧٢، ٧٧، ٧٨،

٨٦ (نسخة ٦٧٧ هـ)، ٨٧، ٩٧ (و)

اسرارنامه)، ١٠٣، ١٠٩، ١٣٣، ١٣٤،

(تبريز و...)، ١٥٦، ١٦١، ١٦٦، ١٧٢،

١٧٩، ١٨٠، ١٨٥، ١٩٣، ٢٠٤،

٢١٠-٢١٧ (تحرير، شيوة بيان، دفتر

دوم، تتمه سلطان ولد، نقش

حسام الدين)، ٢١٨ (ختم آن)، ٢٣٠،

٢٣٣-٢٣٥، ٢٨٢-٢٩٩، ٣٠٤، ٣٠٥،

٣٠٧، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٨-٣٢٠، ٣٢٤،

٣٢٦-٣٣١، ٣٣٦ (اعتراض بر مثنوى)،

٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٢-٣٤٦، ٣٥٠-٣٦٥،

٣٧٢، ٣٧٦-٣٧٨، ٣٨٢-٣٩١، ٤٠٦،

٤١٢، ٤١٥، ٤١٧، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٩،

٤٣٣، ٤٣٥، ٤٤٢-٤٤٧

مثنوى ولدى \* ابتدائيه

مجالس سبعه ٧٨، ٢٣١، ٤٠٨، ٤٠٩،

٤٢١، ٤٣٣، ٤٣٧

مُجْتَرِه ٣٠٢، ٣٠٥

مجدالدين اتابك ٣٦٣

مجدالدين بغدادى ٩٤، ٣٩٥

مجدالدين جُندى ٢٢٠، ٣٢١

مجدالدين فريدون بن احمد - سپهسالار

مجله آينده ٥٥

مجله تركيات ٦٤، ١٢٠، ١٢٤

مجملة التواريخ ٣٩٦

مجموعه آثار شيخ محمود شبستري ١١٦

مجموعه التواريخ المولويه ٢١٤

گهر تاش - بدرالدين گهر تاش

گيلان ٤٣، ٤٠٠

گيكلوبابا ٤٢، ١٠٦

((ل))

لاتن (قوم) ٦٢

لارنده ٣٦، ٤٤، ٩٢-٩٥، ٩٧، ٢٣٦

لطائف اللغات ٤١

لطيفى ١٩٠

لغتنامه ٤١، ١٢٦، ٢١٢، ٣٣٦

لولوه ٢٤

لَوْنْدَى (مينياتوريست) ١٢٤

لويس، برنارد ٥٥، ٥٧

ليلي (شمس) ١٣٧

ليلي و مجنون ٤١٤

((م))

مادر سلطان - مؤمنه خاتون

ماغينان (صورت غلط يا غيبسان) ١٨٧

ماليه، جلگه ٢٢

مانوئل ماوروزوم ٦٢

مانويت اويغورى ٣٧٥

ماوراء النهر ٦٩

مايل هروى، نجيب ٧٨

متأخر (جد مولانا) ٨٤

متكلمان ٥٧

متنبى، ابوالطيب ٤١٥

مثلك (قطب و امامين) ٢٦٩

- مجنون (مولانا) ۱۳۷  
محاسبیه ۲۴۹  
محلّه دفتر دار ۱۲۳
- محمد بن حسین بن احمد خطیبی ۸۲  
محمد بن عبدالله (ص) ۴۸، ۵۵، ۵۸، ۸۳، ۹۱، ۱۰۶-۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۵۷، ۱۸۷، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۴۱-۲۴۹، ۲۶۱، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۸۸، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۲۰، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۸۳، ۴۰۸، ۴۳۹، ۴۵۷
- محمد بن عبدالله قونیوی (کاتب نسخه) ۸۶  
محمد بن عبدالرحمن القنوی ۶۷  
محمد بن علی بن ملک داد ← شمس الدین تبریزی
- محمد بن علی الحکیم الترمذی ۲۷۰  
محمد بن علی ظهیری سمرقندی ۴۰۹  
محمد بن محمد بن الحسین البلخی (امضا مولانا) ۲۱۸، ۲۳۳
- محمد ثوندر ← ثوندر، محمد  
محمد بهاء الدین ولد ← سلطان العلماء  
محمد بیک قرامان ۴۴، ۴۵  
محمد پاشا فرزند اویس پاشا ۳۷۱  
محمد، پدر حسام الدین ۲۰۶  
محمد تانجی ۲۳۵  
محمد بن علی تقی الجواد (ع) ۸۹
- محمد، جدّ مولانا ۸۴  
محمد چلبی ← دیوانه محمد چلبی  
محمد خادم ۳۵۹  
محمد خدا بنده الجایتو پادشاه ایلخانی ۸۹  
محمد رازی ← فخر رازی  
محمد عاقل بخاری (کاتب) ۷۳  
محمد علاء الدین ← علاء الدین چلبی  
محمد مهدی ← مهدی  
محمد نساج ۸۹  
محمد، نوازنده رباب ۳۵۳  
محمد شاه (شوهر کراختون) ۲۳۷  
محمد محسن مشهور به حاج آقابزرگ تهرانی ۵۵  
محمود (از یاران مولانا) ۳۶۰  
محمود بیک قرامان ۴۳  
محمود خان غازان ۳۹، ۳۶۲  
محمود شبستری ۱۱۶، ۳۴۷، ۳۴۸  
محمود المولوی بن محمد مشنوی خوان (کاتب) ۳۹۵  
محبی الدین بن الجوزی ۶۱  
محبی الدین جلال طوری ۴۴۰  
محبی الدین بن العربی ۶۰، ۸۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۲۹ (دیدار با شمس)، ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۶، ۳۸۱-۳۸۳، ۳۸۷-۳۸۸، ۴۶۷  
محبی الدین عبدالقادر ۸۵  
مخلص بنّسه، فرزند بابا الیاس ۴۳

- مدرس رضوی ۲۸۲  
مدرسہ پنبہ فروشان ۱۳۰  
مدرسہ جلال الدین ۳۷۶  
مدرسہ حلاویہ حلب ۹۸  
مدرسہ خداوندگار ۶۷  
مدرسہ سلطان ولد ۴۶۲  
مدرسہ قراطایی ۲۲۳، ۲۱۸  
مدرسہ گھورتاش ۱۵۳  
مدرسہ مستنصریہ بغداد ۹۳، ۹۲  
مدرسہ مقدسیہ شام ۹۸  
مدرسہ ملا ۴۶۲  
مدرسہ ملائی جدید ۴۶۲  
مدرسہ ملائی عتیق ۴۶۲  
مدرسہ مولانا ۱۱۳، ۱۵۱، ۳۲۳، ۳۶۷  
مدرسہ نظامیہ بغداد ۳۹۳  
مدرسہ و خانہ مولانا درقونیہ ۴۶۲، ۴۶۳  
مدینہ ۴۹، ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۲۶  
مذہب اسلامی در پهنه تاريخ و تشیع ۲۳  
مذہب و طرائق در ترکیه در یکصد پرسش  
۲۲  
مذہب جعفری - امامیہ  
مراغہ ۳۹۴  
مرام، باغهای قونیہ ۳۹۷  
مرتضی صراف ۳۹۹  
مرجہ ۵۲  
مرج البحرین ۱۳۱  
مرجگاہ خان روزبہ ۲۰۸  
مرصاد العباد ۳۹۵، ۶۲  
مرعش، جلگہ ۴۶  
مرغوب القلوب ۱۸۱  
مرند ۳۹۹  
مزار آقنجی ۴۶۳  
مزار مولانا ۲۲۹  
مزاپرستی ۳۷۵  
مزدک ۵۷  
مسامرة الاخبار و مسامرة الاخيار ۳۹۶  
مستنجدین ساتی المولوی ۷۶، ۷۷  
المستنصر بالله ابو القاسم احمد ۹۳، ۲۱۴  
مستوفی ۲۱۰  
مسجد آقنجی ارسلانتاش ۴۶۳  
مسجد ابو الفضل ۱۸۸  
مسجد جامع هری ۹۱  
مسجد شیعان استانبول ۲۳  
مُسند ۵۹  
مسیح - عیسی بن مریم  
مسیح الانفاس (صلاح الدین) ۱۹۲  
مسیحیت ۴۷، ۶۱، ۳۷۵  
مسیب ۸۴، ۸۵  
مُشار، خانابا ۷۸  
مشرق زمین ۶۸  
مشکوة المصابیح ۵۹  
مشکور، دکتر محمد جواد ۴۶  
مصباح الارواح و اسرار الاشباح ۳۸۷  
مصحف - قرآن کریم  
مصر ۳۶، ۵۲، ۵۷، ۶۰، ۶۹، ۸۷، ۹۷، ۹۸،  
۱۱۷، ۱۱۸، ۱۵۶، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۴۵

۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۰، ۳۲۰، ۳۲۱

۳۴۹، ۳۵۵، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۶۴

۳۶۶، ۳۸۱، ۳۸۶، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۶

۴۳۷

مغول ۳۵-۳۷، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۴۵-۴۷، ۶۰

۶۱، ۶۴، ۹۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۳۴۰، ۳۶۲

۳۶۳، ۳۹۳، ۳۹۵، ۴۲۸، ۴۲۹

مقالات (حاجی بکناش) ۳۸۸، ۳۸۹

۳۹۱

مقالات شمس ۲۴، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۷۶

۹۸، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸-۱۱۰، ۱۱۲

۱۱۴، ۱۱۵-۱۱۷، ۱۲۶-۱۲۹

۱۳۱-۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۷۱، ۱۷۳

۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۱۶، ۳۰۰، ۳۳۱

۴۶۶

مقالات سید برهان‌الدین محقق ترمذی ←

معارف، مجموعه مواعظ و...

مقام شمس (قبر شمس‌الدین یحیی) ۱۵۱

۱۵۴، ۱۵۵، ۲۳۷

مقدمیه (مقدسیه) ۹۸

مقریزی ۶۱

مقیم بلدة قیصری (ماده تاریخ وفات

برهان‌الدین) ۱۰۲

مکتوبات ۴۱، ۷۸، ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۵۴

۱۶۹، ۱۹۳، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۳

(نامه به صلاح‌الدین)، ۲۱۸، ۲۲۱ (نامه

به حسام‌الدین)، ۲۱۰، ۲۲۳، ۲۳۸

۳۶۶، ۳۸۱، ۳۸۶، ۴۲۱، ۴۳۳، ۴۳۶، ۴۳۷

۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۶۲، ۲۶۹، ۲۷۴

۳۱۱، ۳۲۵، ۳۵۷، ۳۹۳، ۳۹۶، ۳۹۷

مصری نیازی ۲۶۲

مصطفی ← محمد بن عبدالله (ص)

مصطفی بیگ (صاحب نسخه) ۷۳

مصیبت‌نامه ۲۱۱، ۴۱۵

مطالع الانوار ۳۹۳

مظهره خاتون، دختر سلطان ولد ۱۲۴

مظفرالدین امیرعالم چلبی ← امیرعالم چلبی

معارف سلطان ولد (پدر) ۶۵-۶۷، ۶۹

۷۳، ۸۲، ۸۶، ۹۰-۹۲، ۹۴-۱۰۰، ۱۳۹

۱۴۰

معارف (پسر) ۷۸، ۱۵۸، ۱۸۷

معارف، مجموعه مواعظ و کلمات

برهان‌الدین محقق ترمذی ۶۹-۷۱

۱۰۰، ۴۱۵

معاونین ابوسفیان ۴۹، ۵۰، ۲۴۶، ۲۴۷

معزله ۵۰-۵۲، ۶۲، ۱۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳

۳۰۵

معجم الادبا ۹۸

معجم البلدان ۱۴۶

معجم المفهرس الالفاظ الحديث ۳۵۲

معمار شهاب‌الدین اوزلوق ۲۳۰

معنوی (کتاب گلشنی) ۳۷۸

معین، دکتر محمد ۱۲۴

معین‌الدین ابوالقاسم جنید شیرازی ۸۷

معین‌الدین سلیمان پروانه ۳۸، ۴۰، ۶۱

۶۳، ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۷

- ۱۰۶-۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۱، ۱۱۵، ۴۹، ۴۸، مگہ  
۳۳۱، ۳۳۶  
ملاً (لقب مولانا) ۱۷۹  
ملا متیان ۶۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۲۴۱، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۸۹، ۳۱۱، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۷۹  
ملا متیان و جوانمردان ۱۱۸  
ملا متیہ بایرامی (حمزویہ) ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۷۱، ۳۷۴، ۳۸۳  
الملا متیہ و الصوفیہ و اهل الفتوة ۱۱۸  
ملا متیہ و ملا متیان ۱۷  
ملطیہ ۹۲، ۱۴۷  
ملک کنستانتین ۶۳  
ملک المشایخ + صدرالدین قونیوی  
ملکہ خاتون، دختر مولانا ۲۳۰، ۲۳۶  
۲۳۸  
ملل و نحل ۳۰۵  
ملحبہ ٹولکر تاری کہیا ۴۳۸  
ممالیک مصر ۶۱  
منارۃ سبز (محل) ۱۷۸  
مناقب حاجی بکتاش + ولایت نامہ  
مناقب حضرت مولانا جلال الدین رومی  
(ترجمۃ رسالۃ سپہسالار) ۷۹  
مناقب خواجہ جہان و نتیجۃ جان ۱۲۰، ۱۸۳  
مناقب سپہسالار + رسالۃ سپہسالار...  
مناقب العارفین ۲۴، ۴۲، ۶۵، ۷۷، ۷۹-۸۱، ۸۵ (شجرۃ مولانا)، ۸۷-۹۳، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۷-۱۳۱، ۱۳۸-۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۰ (غیبت شمس)، ۱۵۱، ۱۵۳-۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۵ (نقل مرثیۃ شمس)، ۱۶۷-۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۹ (و مقالات شمس)، ۱۸۷-۱۹۰، ۱۹۲-۱۹۴، ۱۹۶-۱۹۹، ۲۰۱ (بیماری صلاح الدین)، ۲۷-۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۲۸-۲۳۰، ۲۵۶، ۲۸۶، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۶-۳۲۴، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۴-۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۴-۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۳-۳۹۸، ۴۰۱، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۳۴  
مٹاوی ۴۹  
منتخبی از رباعیات مولانا ۱۹  
مینڈرس (ایالت) ۶۲  
منتش، برادر حاجی بکتاش ۴۲  
المنتصر، خلیفہ ۳۸۷  
منشآت ویسی ۳۷۱  
منصور حلاج + حسین بن منصور حلاج  
منطق الطیر ۲۱۱، ۴۱۵  
مٹلا (تخلص مولانا) ۴۳۸  
منوچہری دامغانی ۴۱۵  
موالید ثلاثہ ۵۴  
موحد، دکتر صمد ۱۱۶، ۳۴۸  
موحد، دکتر محمدعلی ۷۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۷-۱۳۱، ۱۳۸-۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۰ (غیبت شمس)، ۱۵۱، ۱۵۳-۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۵ (نقل مرثیۃ شمس)، ۱۶۷-۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۹ (و مقالات شمس)، ۱۸۷-۱۹۰، ۱۹۲-۱۹۴، ۱۹۶-۱۹۹، ۲۰۱ (بیماری صلاح الدین)، ۲۷-۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۲۸-۲۳۰، ۲۵۶، ۲۸۶، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۶-۳۲۴، ۳۳۶، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۴-۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۴-۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۳-۳۹۸، ۴۰۱، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۳۴



از قتل شمس)، ۱۵۳ (وقف)، ۱۵۴،  
 ۱۵۵، ۱۵۸-۱۶۱ (سفر به تبریز)، ۱۶۲،  
 ۱۶۳ (رفتن به شام)، ۱۶۶-۱۷۰،  
 ۱۷۲-۱۷۵ (سخن از شمس)، ۱۷۷  
 (شمس در مناقب بکتاشیه)، ۱۷۸ (در  
 تبریز)، ۱۸۳ (و طریقت)، ۱۸۵ (دوره  
 آرامش)، ۱۸۷-۱۹۹ (و صلاح‌الدین)،  
 ۱۹۹، ۲۰۱-۲۰۳ (بیماری  
 صلاح‌الدین)، ۲۰۴ (دوره کمال)،  
 ۲۰۵-۲۱۰ (و حسام‌الدین)، ۲۱۱،  
 (کمال)، ۲۱۲ (تقریر مثنوی)،  
 ۲۱۴-۲۱۳ (تاریخ مثنوی)، ۲۱۵  
 (خلفای عباسی)، ۲۱۶ (ختم مثنوی)،  
 ۲۱۷ (و حسام‌الدین)، ۲۱۸ (نامه‌ها)،  
 ۲۱۹ (وفات)، ۲۲۰ (عظمت روح)،  
 ۲۲۱ (دم مرگ)، ۲۲۲-۲۲۳ (بیماری و  
 مرگ)، ۲۲۵، ۲۲۶ (آخرین روز)، ۲۲۷  
 (مرگ)، ۲۲۸ (جنازه او)، ۲۲۹ (دفن  
 او...)، ۲۳۰ (قبة الخضراء)، ۲۳۱-۲۳۵  
 (مرگ و شعر مولانا)، ۲۳۶ (قبر او)،  
 ۲۳۷-۲۳۸ (فرزندان او)، ۲۵۵  
 (مشرّب)، ۲۸۱ (تصوف)، ۲۸۳  
 (فلاسفه)، ۲۸۴ (علم)، ۲۸۵ (نکوهش  
 فلسفه)، ۲۸۶ (زمین و زمینیان)، ۲۸۷  
 (ارشاد)، ۲۸۸-۲۸۹ (پادشاهان)،  
 ۲۹۰-۲۹۵ (دنیا چیست؟)، ۲۹۶-۲۹۷  
 (خلقت آدمی)، ۲۹۹ (کمال آدمی)،  
 ۳۰۰ (سرای دیگر)، ۳۰۱-۳۰۴ (جبر و

موحدین (حکومت) ۵۹  
 مودود ۸۴  
 موزه بریتانیا ۱۱۸  
 موزه بلدیه استانبول ۱۲۳  
 موزه شرعیه ۴۶۳  
 موزه قونیه ۴۳، ۷۴، ۷۵، ۸۶، ۱۰۳، ۱۱۷،  
 ۱۲۳، ۲۳۳، ۳۸۶، ۳۹۶، ۴۳۴-۴۳۶،  
 ۴۶۴، ۴۶۵  
 مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۷۴  
 موسی (ع) ۱۰۴، ۱۳۴ (شمس)، ۱۷۴،  
 ۲۲۷، ۲۸۷، ۲۹۰، ۳۸۴  
 موصل ۳۵، ۶۱، ۳۹۳  
 مولانا جلال‌الدین ۲۰، ۲۹، ۸۸  
 مولانا جلال‌الدین محمد مولوی ۲۴، ۲۶،  
 ۲۸-۳۲، ۳۵، ۴۱، ۶۳-۶۵، ۶۷، ۶۸،  
 ۷۰-۷۲، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۶،  
 ۸۷ (و ابوبکر)، ۹۱ (مخالفت با فلسفه)،  
 ۹۲ (محاصره سمرقند)، ۹۶، ۹۷ (سال  
 تولد)، ۹۸ (و برهان‌الدین)، ۱۰۰-۱۰۶،  
 ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۰ (و قلندریه)، ۱۲۷ (و  
 شمس)، ۱۲۹، ۱۳۲ (دیدار با شمس)،  
 ۱۳۳: (پس از مرگ شمس)، ۱۳۴  
 (خروش در مرگ شمس)، ۱۳۶ (نظر  
 درباره شمس) ۱۳۷-۱۳۹ (تحت نفوذ  
 شمس)، ۱۴۰-۱۴۵ (دوستان، رفتن  
 شمس، نامه از شام)، ۱۴۷ (حال  
 مولانا)، ۱۴۸ (بشارت آمدن شمس)،  
 ۱۵۰ (جدایی از شمس)، ۱۵۱ (آگاهی

- اختیار، ۳۰۵ (و عارفان)، ۳۰۷، ۳۰۹  
 (ومشایخ)، ۳۱۰ (و روستا)، ۳۱۱  
 (جهد و توکل) - ۳۱۵ (تحول در  
 مولانا)، ۳۱۶-۳۱۸ (وانسان)، ۳۱۹  
 (سماع)، ۳۲۰-۳۲۱ (و انسانها)، ۳۲۲  
 (و کودکان)، ۳۲۳-۳۲۷ (ضعف  
 انسانها)، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۱-۳۳۴، ۳۳۶  
 (اعتراض بر او)، ۳۳۷-۳۵۰، ۳۵۱ (و  
 موسیقی)، ۳۵۵-۳۵۷ (و سماع)،  
 ۳۵۸-۳۶۲ (و ویژگیهای او)، ۳۶۳ (و  
 مغولان)، ۳۶۴-۳۶۸ (و پادشاهان)،  
 ۳۶۹-۳۷۸، ۳۷۹ (و کرامت)،  
 ۳۸۰-۳۸۶ (و یاران)، ۳۸۷ (و  
 اوحالدین)، ۳۸۸-۳۹۲ (و حاجی  
 بکتاش)، ۳۹۳-۴۰۰ (و عراقی،  
 بهاءالدین و...)، ۴۰۱-۴۰۲ (و یونس  
 امره)، ۴۰۵-۴۱۳ (و شعر)، ۴۱۴-۴۱۵  
 (عناصر شعر او)، ۴۱۶-۴۲۰ (ادبیات  
 یونان و مولانا)، ۴۲۱-۴۲۳ (عناصر  
 مردمی در شعر او)، ۴۲۴-۴۲۶ (طبیعت  
 در شعر مولانا)، ۴۲۷-۴۲۸ (روزگار  
 مولانا در شعر او)، ۴۲۹-۴۳۲،  
 ۴۳۳-۴۴۱ (آثار او) ۴۴۲-۴۴۳  
 ۴۶۳-۴۶۷
- مولانا جلال الدین مشهور به مولوی (تألیف  
 فروزانفر) زندگانی مولانا جلال الدین  
 مولانای بزرگ - سلطان العلما  
 مولوی (کتاب جلدل طوری) ۴۴۰
- مولویخانه اسکدار ۷۰  
 مولویخانه کوله قاپوی استانبول ۷۰  
 مولویخانه ینی قاپوی استانبول ۸۰، ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 مولویہ ۶۵-۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۹، ۸۰، ۸۸  
 ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۴۷، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۵،  
 ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۳، ۲۰۲، ۲۳۷، ۲۵۵  
 ۳۶۷، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۸۳، ۳۹۰  
 ۳۹۱، ۴۳۷، ۴۳۹  
 مولویہ بعد از مولانا ۲۰، ۸۸، ۱۷۸، ۱۸۴  
 ۴۳۵، ۴۳۹  
 مؤمنه خاتون، مادر مولانا (مادر سلطان)  
 ۹۵، ۹۷  
 مهاجرین ۴۹  
 مهدی (و مدعیان مهدویت) ۴۱، ۵۶  
 ۵۸-۶۰، ۷۰، ۱۰۱، ۱۶۷، ۳۸۳، ۳۸۵  
 مہر سلیمان (دو مثلث) ۷۱  
 میخ درویش مولوی ۳۹۲  
 میدانخانه درگاه قونیه ۱۶۶، ۱۷۵  
 میرالاکادش باشی ۴۱  
 میرمیر اوغلی، ولادیمیر ۴۱۶-۴۲۱  
 ((ن))  
 نائلی قدیم ۲۰  
 ناصر خسرو ۷۰، ۱۰۱  
 ناصرالدین، شیخ محدث ۳۸۷  
 ناصرالدین کتانی ۳۶۰  
 النَّاصِرُ لدین الله خلیفۃ عباسی ۶۱، ۲۵۷

- ۳۵۹ ناطق (پیامبر) ۵۵  
 نافذ اوزلوق، دکتر فریدون ۷۸، ۴۳، ۴۱، ۱۳۹، ۱۵۲-۱۵۴، ۱۶۷، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۳۱، ۳۸۶، ۴۰۹، ۴۳۷  
 نثر و شرح مثنوی ۴۳۵، ۲۹۴  
 نجف ۸۸، ۵۵  
 نجم‌الدین اوقیای (خطاط) ۴۳۴  
 نجم‌الدین دایه ۳۹۵، ۳۸۰، ۶۰، ۶۲  
 نجم‌الدین طشتی، قاضی ۴۳۳  
 نجم‌الدین قیرشهری (قاضی سیواس) ۳۷  
 نجم‌الدین کبری ۱۰۶، ۱۰۵، ۹۴، ۹۰، ۳۹۵، ۲۵۳  
 نجیب، (کدخدا) ۱۵۳  
 نسیمی، روحی و اصولی ۲۰  
 نصرالله ۸۵  
 نصیرالدین طوسی، خواجه ۳۹۵، ۳۹۴  
 نظام‌الدین خطاط ۱۹۸  
 نظام‌الدین، داماد حسام‌الدین چلبی ۲۱۸  
 نظام‌الدین طغرای ۱۹۹  
 نظامی گنجوی ۱۰۰  
 نظر حقانی ۲۷۶  
 نفحات الانس من حضرات القدس ۹۰، ۹۷، ۱۱۳، ۱۲۵، ۱۲۹، ۳۰۸، ۳۱۷، ۳۴۴، ۳۴۸، ۳۵۹، ۳۸۷، ۳۹۵  
 نفیس‌الدین (راوی) ۲۰۹  
 نفیسی، سعید ۱۴۴، ۱۱۹، ۱۱۱، ۷۹  
 نقشی آق کرمانی ۲۶۲
- نکیده ۴۶  
 نوافلاطونیان ۲۵۹، ۵۳  
 نوح (ع) ۴۵۹، ۴۵۵، ۳۸۳، ۳۰۱  
 نورالدین جاجا ۳۶۳، ۳۵۹، ۶۳  
 نورالدین زنگی (اتابک سوریه) ۶۲  
 نورالدین صوفی ۴۴، ۴۳  
 نورالهدی لمن اهتدی ۱۲۰  
 نوره صوفی - نورالدین صوفی  
 نهج‌البلاغه مولای متقیان ۲۳  
 نیشابور ۲۵۰، ۹۷  
 نسیکلسون ۲۴، ۱۰۳، ۱۳۳، ۲۳۵، ۴۳۴-۴۳۶  
 نیل، رود ۳۰۴
- ((و))  
 واحد افندی ۴۶۲  
 واحدی، شاعر ۱۸۳، ۱۲۰  
 واردات ۳۳۷  
 واصلان خراسان ۲۵۰، ۲۳۶، ۱۲۰  
 وجود نازنین - حسام‌الدین چلبی  
 وُخش ۹۲، ۶۹  
 وفائیه ۲۰۶، ۸۷  
 وقایع الفضلا ۱۸۲  
 ولادیمیر میرمیراوغلی - میرمیراوغلی، ولادیمیر  
 ولایت‌نامه بکتاشی (مناقب حاجی بکتاش)  
 ۴۰۰، ۳۸۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۲۲  
 ولدچلبی ایزبوداق ۴۳۴، ۱۳۰، ۱۰۹

((ی))

یادداشت‌هایی دربارهٔ مولویان ۱۵۴  
 یازجی، پروفیسور تحسین ۸۱، ۶۵، ۲۴  
 ۳۹۹، ۳۲۴، ۲۳۷، ۹۳، ۸۸، ۸۴  
 یاغیسان (پدر حسام‌الدین) ۱۸۷  
 یاقوت حموی ۹۸  
 یالت قایا ← شرف‌الدین یالت قایا  
 یعقوب (ع) ۱۹۶  
 یغما ۳۴۱  
 یمن ۳۹۹، ۳۹۶، ۱۴۸  
 بنی چریها ۲۵۸، ۱۸۲  
 یوسف ۱۶۶ (شمس)، ۱۹۶، ۳۰۰  
 یوسف سینه‌چاک ۱۸۴  
 یوسفی ۴۴  
 یونان ۱۱۲، ۱۱۱، ۹۱، ۶۲، ۵۳، ۵۲، ۲۸  
 ۱۱۴، ۲۶۵، ۳۴۰، ۳۵۷، ۴۰۰، ۴۰۵  
 ۴۱۶، ۴۱۵  
 یونس (ع) ۳۳۲  
 یونس (شاعران یونس‌نام) ۱۹  
 یونس امره ۳۹۰، ۳۸۰، ۴۳، ۱۹  
 ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۰۲-۴۰۰  
 یونس امره و عاشق پاشا و باطنی بودن  
 یونس ۱۸  
 یهود ۳۸۴، ۳۷۵، ۴۷

۴۴۰، ۴۳۶

ولدنانه ← ابتدانه  
 ولید (سلطان ولد) ۱۷۷  
 ونیز = Venedik ۴۲۴  
 ویسی ۳۷۱

((ه))

هارتمان، پروفیسور ۱۱۸  
 هاروت و ماروت ۴۱۴  
 هدایه ۴۶۳  
 هدیه خاتون، دختر صلاح‌الدین ۱۹۸، ۱۹۹  
 هفت اقلیم ۳۹۶  
 همام بن محمد الحامی تبریزی ۳۹۵  
 همام‌الدین تبریزی ۳۹۶، ۳۸۰  
 همایی، مرحوم استاد جلال‌الدین ۲۴  
 ۱۳۵، ۸۵، ۷۸، ۶۴  
 همدان ۳۹  
 هند (هندوستان) ۲۴۷، ۱۸۱، ۵۲، ۲۸  
 ۲۵۴، ۲۶۹، ۲۷۴، ۳۳۹، ۳۵۷، ۳۹۶  
 ۴۳۶  
 هندو ۳۳۸  
 هومر ۳۵۲

## اعلام خارجی

### A

Ahi (= Ahi = Aki)

Alp Erenleri ۲۵۸

Ankara ۱۵۲

Ankara Üniversitesi ۴۲۳

Ariflerin Menkıbeleri ۸۱, ۸۸, ۹۳, ۲۳۷,

۳۲۱, ۳۲۴, ۳۵۶, ۴۶۳

Aşık Paşa'nın Şiirleri ۱۷

### B

Belleten ۴۰۱

Bruxelles ۴۱۸

Burgazi'nin Fütüvvetnamesi ۲۰

Byzantion ۴۱۸

### C

Cambridge ۴۳۶

Celaeddin Rumi ve Etrafındakiler ۸۱

Ciftemerdiven ۴۶۳

### D

Darülfunun Edebiyat Fakültesi

Mecmuası ۱۱۸

Der Islam ۷۵, ۸۰

Der Islamische Orient ۱۱۸

Divan Edebiyatı beyanındadır ۱۹

Divan-i Kebir trc ۲۲

Divan Şüri XV-XVI yüzyıl ۲۱۰

Divan Şüri XVII yüzyıl ۲۱

Divan Şüri XVIII yüzyıl ۲۱

Divan Şüri XIX yüzyıl ۲۱

Divan Şüri XX yüzyıl ۲۱

### E - F

El - Evamirul - Alaiyye fil Umur-l'

Alaiyye ۱۵۲

Faik Reşit Unat ۴۶۶

Fuzûlî Divanı ۱۹

## G

Gegikli Baba ۴۲

Goynuklu Emir Sukkani ۲۷۱

Gölpınarlı, Abdülbaki ۴۳, ۸۷, ۱۲۴,

۱۲۹, ۱۷۰; ۱۷۲, ۱۷۷, ۲۰۶, ۲۷۵,

۴۰۰, ۴۰۲, ۴۲۴

Güldeste (Divan-ı Kebir'den...) ۲۱

Gülşen-i Raz trc ۱۸

## H

Haftız Divan-ı trc ۱۸

Haftız Divan-i Seçme trc ۲۱

Hicri Tarihlerin Miladi Tarihe Gevirme

Kılavuzu ۴۶۶

Histoire des Seldjoudes D Asie Mineure

۲۳۰

Horasan Erenleri ۶۰

Hz. Muhammed ve Hadisleri ۲۲

İbn-i Bibi ۱۵۲

İlahi - Name trc ۱۹

İmam Ali Buyruğu ۲۲

İslam Ansiklopedisi ۶۴

İslam türk illerinde Fütüvvet teşkilatı ۲۰,

۲۵۶

İsmet Zeki Eyuboglu ۳۳۷

İstanbul ۴۹, ۶۴, ۷۶, ۱۷۰, ۱۷۲,

۱۷۷, ۲۰۶, ۳۳۸, ۴۳۶

İstanbul Üniversitesi ۱۷

## K

Koygusuz Vizeli Alaeddin, Hayatı ve

Şiirler ۱۷

Kendistabil ۶۳

Konya ۱۵۴

Konya Asari Antika Müzesi Rehberi ۷۶

Kuran-i Kerim ve Mealı ۲۱

## L

Leiyden ۲۳۰

Les Divan-a' Al-Hallaj ۲۹۷

Les Saints Derviches Tourneurs ۸۰

Louis Massignon ۲۹۷

## M

Manoil Maurozum ۶۲

Mantarn, R. ۴۱۸

Manük al-Tayr trc ۱۸

Mehmet Yûsuf ۷۶

Melamilik ve Melamiler ۱۷, ۲۷۵

Meliha Ülker Tarikahya ۴۳۸

Menderes ۶۲

Mesnevi ۱۰۹, ۴۳۵

Mesnevi Serhi ۲۳

Mesnevi trc ۱۸

Mevlana Celseddin ۲۰

Mevlana Celaleddin Rumi Ve

Elrafindakiler ۶۴

Mevlana'dan secme Rubailer ۱۹

Mevlana'dan sonra Mevlevilik ۲۰

Mevlana Müzesi Yazma Katalogu ۲۲

Mevlana'nin Konya'daki Evi ve

Medresesi ۴۶۲

Mevlana Şemsi-i Tebrizi ile altmış iki

yaşında buluştu ۱۲۹

Mevlana Sehri Konya ۱۵۱

Mevlana Adab ve Erkanı ۲۲

Mevlevilik üzerine bazı notlar ۱۵۴

Mindizzade ۴۳

Muhittin Celal Duru ۴۴۰

## N

Naili Kadim ۲۰

Nedim Divanı ۱۹

Nesimi, Usuli, Ruhi ۲۰

Nicholson, R. A. ۱۷۲

## O - Ö

Okay ۴۳۴

Oniki İmam ۲۲

Önder Mehmet ۱۵۱

## P

Paris ۲۹۷

Philologika ۸۰

Pir Sultan Abdal ۱۸, ۲۰, ۴۲۳

Paul Burguiere ۴۱۸

## R - Q

Raif Yelkenci ۱۸۱

Quelques vers grecs du XIII Siecle en

caractères Arabs ۴۱۸

Resimli Türk Abideleri Kayseri Şehri

۱۰۳

Retimo ۱۷۷

Ritter, H. ۶۴

Rubaiyat ۳۵۴

Rubailer (Mevlana Celaleddin...) ۲۲

## S

Secme Rubailer ۳۲۵

Selected Poems of the Divann-i Shamsi

Tabriz ۱۷۲, ۴۳۵

Siihat ve Maraz trc ۱۸

Sulucakaraöyük ۴۲

## S

Sair Dertli ۴۲۳

Sarkiyat Mecmuası ۱۲۹

Seyh Bedreddin ve Varidat ۳۳۷

Seyh Galip ۲۰

## T

*Tansuk - Name-i İlhani* ۱۸

*Tarih Boyunca İslam mezhepleri i ve*

*Siilik* ۲۳, ۴۹

*Tasavvüften Dilimize gecen Deyimler ve*

*Atasözleri* ۲۳, ۱۲۴, ۱۷۰

*The Origin of Ismailism* ۵۷

*Tikvesli Yusuf Efendi* ۱۶

*Türkiyat Enstitüsü* ۱۷

*Turkiyat Mecmuası* ۶۴, ۸۱, ۱۲۰,

۱۲۴

*Türkiye Kütüphanelerinden notlar ve*

*vesikalar* ۴۰۱

## U - V

*Umumi Türk Tarihine Giriş* ۳۴۱

*Vilayet - Name* ۲۱, ۱۷۲, ۱۷۷

## Z

*ZDMG* ۱۱۸

## Y

*Yazıcı, Prof. Tahsin* ۸۸

*Yunus Emre Divanı* ۱۹, ۴۰۰, ۴۲۳,

۴۲۴

*Yanus Emre, Hayatı* ۱۷, ۴۳, ۸۷,

۲۰۶, ۴۰۱, ۴۰۲

*Yunus Emre ile Aşık Pasa ve...* ۱۸

*Yunus Emre, Yunus Emre'nin Secme*

*Sürleri...* ۲۰

*100 Soruda Tasaqvuv* ۲۲

*100 Soruda Türkiye'de mezhepler ve*

*Tarikatlar* ۲۰





# **Mawlānā Jalāl al-Dīn**

**Life, Philosophy and Selected Works**

**By**

**‘Abd al-bāqī Gūlpīnārī**

**Translated**

**by**

**Dr. Tūfīq Subhānī**



**Institute for Humanities  
and  
Cultural Studies**

**Tehrān, 1996**